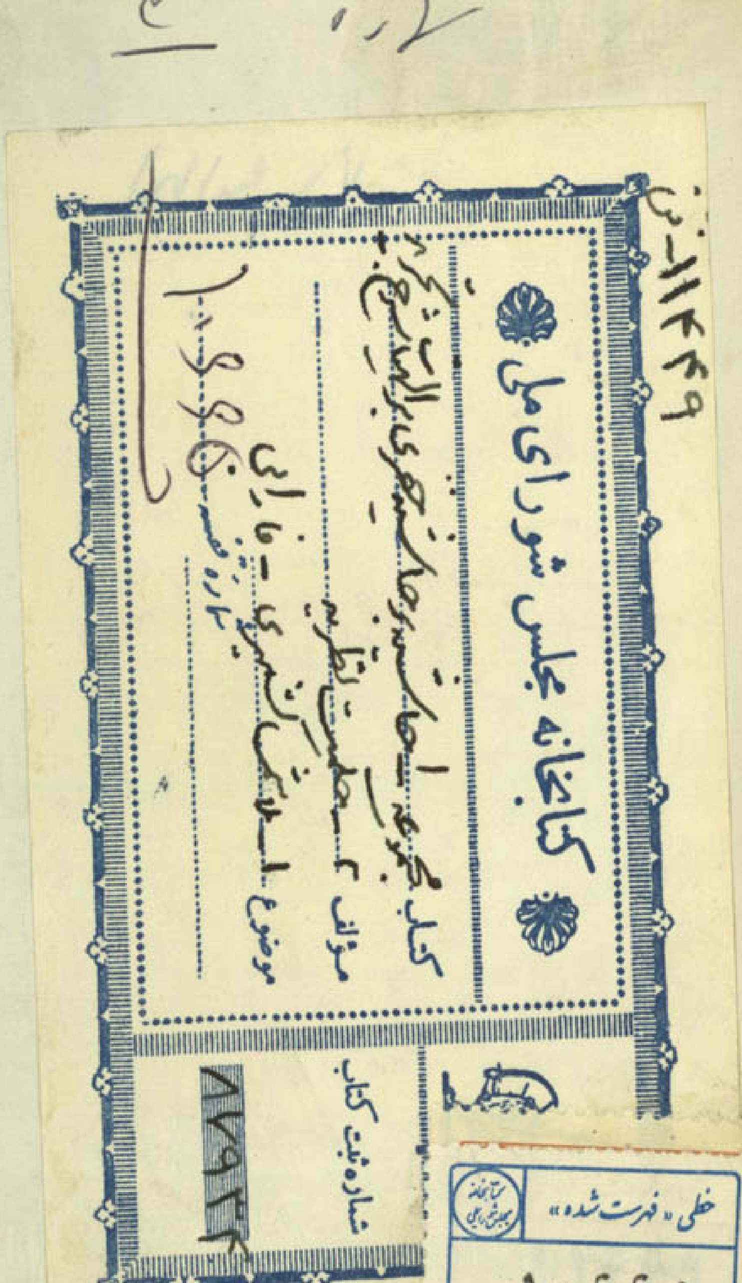
نسخه خطی

حاشیه ملاشمسا

کشمیری بر شرح تجرید

۱- حاشیه ملاشمسا کشمیری بر حاشیه خفری که بر الهیات نوشته

۲- حکمت نظریه - فارابی




30
خطی ـ فهرست
۶۶۵



هو

حاشیهٔ ملا شمسا کشمیری بر حاشیهٔ خفری است که بر الهیات تجرید نوشته

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العليم الحكيم والصلوة والسلام على خاتم المرسلين وآله المعصومين قال المص قدس سره المقصد الثالث في اثبات

الصانع فيه اشارة لطيفة الى ان العالم بالاسر متعلق الصنع وانه سبحانه وتعالى صانع اى مخرج له من الليس الصرف الى الايس ومن العدم البات الى الوجود ولا ان في اثباته تم مسلك لمن مفيد للعلم اليقيني المضاعف لا الى محض غير مفيد له ومانى ان فيه اشارة الى ان المسئلة هي ان الصانع موجود لا ما تقرر من ان الواجب موجود لما اشتهر من انه قضية اولية لا يصلح لان يكون مسئلة علم من العلوم النظرية آه مرجعه على قولنا ما يكون موجودا بالفرض موجود البتة وفى دفعه وايضا ان الموضوع في

العلم الالهى هو الموجود الخارجى مطلقا والموضوع لا يكون محمولا لما تقرر من ان موضوع العلم لا يقع محمولا في شئ من مسائله فعلى هذا يبطل ما قيل في توجيه القضية من ان القضية ههنا ان ما يتصور فرد هذا المفهوم اى مفهوم الواجب المتصور على الوجه الكلي فهو موجود في الخارج وهذا الكلام مفيد محتاج الى بيان وذلك بان القضية على هذا التوجيه وان كانت مفيدة الا انها ليست مسئلة من الالهى ولا يخفى انه يلزم على هذا عدم صحة حمل الموجود المطلق بما هو موجود مطلق وهو موضوع علم الكلام وان كان لا مطلقا بل حيث يبحث عنه على طبق قانون الاسلام ومطالبه الامور التي تلحقه بما هو هو او بما هو كك ثم عقد المسائل اثبات خصوصيات الموجود المطلق او المقيد وقولهم الواجب موجود ومثله يرجع الى بعض الموجود واجب كما تحقق في مظانه فلا يلزم حمل موضوع العلم محمولا في شئ من المسائل ويكون قول المص قدس سره ههنا ناظرا اليه وكذا حمل موجب القضية يكون محمولا عليه في المسئلة الالهية عن نفى النظر مفيدة

الموجود محمولا فقد برهنه ملا الاولى ان الموضوع لا يكون محمولا الا ان نحو

محتاجة الى البيان حل ممن لبيك التوهمات الوهمية تأمل قال

المص الفصل الاول في اثبات الصانع اي اثبات وجود

صانع العالم اي في اثبات مخرجه من العدم الصريح والليس الصرف

الى الوجود والايس بالنظر اما نفس الوجود بانه واجب او ممكن

قوله اختار المص في اثبات الواجب منهج الحكماء واعلم ان

في اثبات الواجب تعالى شأنه وعظم برهانه مسلكين مشهورين

احدهما بالنظر في نفس الوجود بانه واجب بالذات غني في نفسه

غير محتاج الى غيره او ممكن مفتقر في وجوده الى وجود غيره

على اثبات واجب الوجود بالذات تعالى ثم بالنظر فيما يلزم

الوجوب والامكان من صفات جلاله وكماله ونعوت عزه وجلاله

وثانيهما بالنظر الى الخلق وهو منهج جمهور المتكلمين فانهم يستدلون

بالنظر في العالم بانه ممكن محدث متعلق الصنع باسره على

اثبات الصانع تعالى وبالنظر الى بدائع الخلق وعجائب

الصنع على اثبات صفات كماله ونعوت جلاله واكثر المتكلمين

لما نفوا تعلق القدرة بل تعلق الايجاد والجعل بالقديم اعتبروا

وهو منهج الحكماء والالهيين فانهم لنيه لغير بالنظر في الوجود

مع الامكان الحدوث فمنهم من اعتبره شرطا للامكان ومنهم من

اعتبره شطر الامكان ومنهم من جعل الحدوث مستقلا

في كونه علة للافتقار وجعله طريقا مستقلا في اثبات الواجب

تعالى شأنه والحكماء الالهيون واعلام ائمة المتكلمين اتفقوا

بعد ابطال علية الحدوث للافتقار على ان الامكان هو علة

الحاجة واثبت الحكماء الالهيون وجود الواجب تعالى بالنظر الى الوجود

والمتكلمون بالنظر الى الممكن وههنا منهج ثالث هو منهج الحكماء

الطبيعيين فانهم يستدلون بالنظر الى وجود الحركة على

وجود محرك اولي غير متحرك ثم استدلوا بذلك على وجود

المبدء الاول للكل الواجب بالذات وانما اختار المص مسلك

الالهيين لانه اقصر واوثق واشرف كما قاله المحشي اما كونه

اقصر فظاهر لانه قليل المقدمات غير محتاج الى اثبات الامكان

والحدوث وابطال الاولوية الذاتية واما كونه اشرف فلكون

الوجود اشرف واما كونه اوثق فلان قال المص في شرح

الاشارات بان اولى البراهين باعطاء اليقين هو الاستدلال بالعلة

ع

على المعلول واما عكسه وهو الاستدلال بالمعلول على العلة فربما لا يعطي
اليقين وهو اذا كان للمعلول علل لم يعرف بها كما بين في علم البرهان
ثم حملوا ما جاء في الكتاب الالهي من قوله عز من قائل أولم يكف
بربك انه على كل شيء شهيد اشارة الى مثل مسلك الالهيين الذين
يستشهدون بالحق لا عليه وقوله عز وجل من قائل سنريهم آياتنا
في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اشارة الى
مسلك المتكلمين الذين يستدلون بآيات الآفاق والانفس
على وجود الحق تعالى شأنه وجل برهانه وههنا مقامان الاول
ان برهان الالهيين المسمى ببرهان اللمي المفيد لليقين المضاعف دون
الاني الذي هو غير مفيد له كما يفهم من كلام المص في شرح الاشارات
والعلامة الدواني في اثبات الواجب الجديدة وتبعه كثير من المتأخرين
وجعلوا قوله عز وجل من قائل اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد اشارة
اليه ففي الاول انه سبحانه وتعالى منزه عن ان يكون معلولا لشيء
بل هو علة لكل شيء مما سواه ابتداء وانتهاء ومفيض وجوده
ومعطي كماله وجوده فكيف يصح قولهم ان برهانهم هذا برهان

ونص عليه كثير من اعلام المتأخرين والثاني انهم الصديقون الذين يستشهدون بالحق لا عليه كما صرح به المص في شرح الاشارات

لمي

لمي لا اني ثم اذا لم يفد البرهان الا اني اليقين المضاعف فكيف
يصح معرفته تعالى وكيف يكون التكليف واجبا وطريق المعرفة
منحصر في اللمي والاني وفي الثاني ان الالهيين انما يستدلون
على اثباته عز وجل بالوجود المطلق وغيره سبحانه فكيف يصح
دعواهم انهم الصديقون الذين يستشهدون به لا عليه قلنا
اما ان البرهان الاني لا يفيد اليقين المضاعف فهو على اطلاقه
غير مسلم ولا يفهم ذلك من قولهم وغاية ما قالوا فيه ان الشيخ قال
في برهان الشفاء ان العلم اليقيني بكل ما له سبب انما يكون من
جهة العلم بسببه وهو وان كان يفيد بظاهره ان الاني لا يفيد
اليقين الا انه قال بعد في ذلك الفصل من برهان الشفاء ما هذا
لفظه ان الشيء اذا كان له سبب لم يتيقن الا من سببه فان كان الاكبر
للاصغر لا بسبب بل لذاته لكنه ليس بين الوجود له والاوسط
للاصغر كذلك الا انه بين الوجود للاصغر ثم الاكبر بين الوجود
للاوسط فينعقد برهان يقيني ويكون برهان ان ليس برهان
لم انتهى وهو صريح في انه ان لم يكن لثبوت الحكم في الخارج

سبب يمكن ان يقام عليه برهان اني اخذ من مسبب الحكم او من امر
آخر وتوضيحه ما قال في ثامنة الهيات الشفاء بعد كلام طويل انه
سبحانه تعالى لا حد له ولا برهان عليه بل هو برهان على كل شيء
بل انما عليه الدلائل الواضحة واما قولهم ان برهان الآني
هذا هو برهان اللم لا الان فلعله نظر الى ما قال ائمة علم الميزان
من ان المعتبر في برهان اللم انما هو علية الاوسط لوجود الاكبر
اولا وجوده للاصغر لا لوجوده اولا وجوبه في نفسه صرح به
الشيخ في الاشارات حيث قال واعلم انه لا سواء كان ذلك الاوسط
علة لوجود الاكبر مطلقا معلولا له مطلقا او كان ذلك انه علة او لحقه
مع لوجود الاكبر في الاصغر ومثل المصنف في شرح العالم مؤلف
وكل مؤلف محدث فان الاوسط هو المؤلف فانه ان كان معلولا
للاكبر وهو الحدوث فانه علة لوجود الاكبر في الاصغر وهذا برهان
لم لا ان وكذا ما قيل في برهان الشفاء ومثال ذي المؤلف
نقض بحث على ان الاستدلال بالمصنوع على ان له علة ليس
استدلالا بالمعلول على العلة بل هو استدلال بعلة على

المع

المصنوع على ان له صانعا ولهذا قال العلامة الدواني ان استدلالهم
بكمال مفهوم الموجود على ان بعضه واجب لذاته لا على ذات
الواجب في نفسه الذي هو علة لكل شيء وكون طبيعة الموجود
مشتملا على فرد له وجب لذاته حال من احوال تلك الطبيعة
وهو مقتضى تلك الطبيعة فالاستدلال بكلي تلك الطبيعة
على حال من احوالها معلولة لتلك الطبيعة وان شئت قلت ليس
الاستدلال على اثبات وجود الواجب تعالى في نفسه بل
على اثباته على هذا المفهوم وثبوته له على نحو ما ذكره الشيخ
في الاستدلال بوجود المؤلف على وجود ذي المؤلف
لوجود الواجب في نفسه علة لغيره مطلقا واثباته على
هذا المفهوم معلولا له وقد يكون الشيء كما حقق في موضعه
وكما اورده عليه من ان استدلالهم هذا لو كان كذلك لكان موضوع
المسألة معنى الموصوف ومحموله هو مفهوم واجب الوجود بالذات
[illegible] الاوسط وان كان علة لثبوت هذا المفهوم له في
الذهن والخارج فما لزم منه كونه تعالى معلولا لغيره اذ الدليل

في نفسه علة لشيء وفي وجوده الرابطي واثباته له معلولا له

انما يدل على ان وجوده لهذا المفهوم معلل بذلك وقد تقرر
في مكانه ان ليس للمحمولات وجود في انفسها الا وجودها لموضوعاتها
وقد صرح به رئيس الصناعة في برهان الشفاء فلو كان ثبوت
مفهوم الواجب لذات الذي هو محمول في مسئلتنا هذه
لمفهوم بمعنى الموجود معللا بعلة كان وجوده في نفسه
كذلك ولو سلم عدم لزوم معلولية وجوده في نفسه بل انما يلزم
معلولية وجوده له فلا يكون الدليل معطيا لما هو المط [illegible]
الرابطي ليس بلزوم معلولية وجوده ص
وثانيا ان مقتضى مفهوم الموجود لو كان هذا الفرد لزم ان
لا يكون له فرد ممكن والتالي باطل فكذا المقدم وجه اللزوم ان
مفهوم الوجود اذا كان مقتضيا لذلك لا يكون في تحققه
احتياج الى غيره فيكون ذاته غنية عن الغير فلا يكون ممكن
غير غني عن غيره وكذا الحال في قوله فان شئت قلت لا
اذ لقائل ان يقول ان احد هذين الوجودين ان كان
غير الوجه الآخر لم يكن الثابت هو المط اذ الثابت انما
هو المعلول على ما هو مقتضى البرهان اللمي وان كان عينه كان

معلولية

لمعلوليته صح

معلوليته ملزوما انتهى ملخص الدفع كما لا يخفى وفيما ذكرنا
او تركناه من قول الشيخ وغيره كفاية لتحقيق المقام بلا حاجة
الى زيادة بيان في رفع هذه الاوهام فقد ثبت صحة قولهم
ان استدلالهم هذا برهان لمي مفيد لليقين لا اني محض غير
مفيد له بالاجمال فتنبه لهذه التوهمات الواهية وقلنا في
المقام ان هذا اني للمصنف تعبير الطالبين فانهم قد يطلقون على الانيين
من اهل البحث والنظر والبرهان وقد يطلقون على المتوغلين
في التأله من اهل الكشف والعيان فان اراد بهم المعنى الاول
فلا اشكال فانهم يستدلون على وجود الواجب جل شأنه
بالنظر الى الوجود المطلق وهو الحق فان الحق يطلق عليه كما
نص عليه الشيخ في الهيات الشفاء ومحقق حواشي الاشراق في
المطارحات فانهم يستدلون بالحق لا عليه بالغير من الامكان و
الحدوث وغيرهما وان اراد بهم المعنى الثاني فلا اشكال ايضا
فانهم يستدلون بالوجود الحق المتشخص بذاته القائم
بذاته وهو الواجب بالذات في نظر التحقيق ويجيء ما يؤيده

عند قول المحشي وهذا حقيق بان يكون برهان الصديقين
الذين يستشهدون به لا عليه وقال بعضهم نحن نثبت الحق
اولا ونستدل به على الخلق وهم يستدلون على الخلق
اولا ثم يستدلون به على الحق فطريقتنا اشرف واوثق فان
كان مراده ما ذكرنا فقد عرفته وان كان مراده غيره فيجب
تعيينه وبيانه حتى ننظر في صحته وفساده هذا ما وصل الي في
هذين المقامين عند تحرير هذه التعليقات ولعل عند
غيري ما هو ادق واعلى واولى بل احق اثبت الله تعالى قوله
يمكن تقرير هذا الدليل آه ان كان المشار اليه بهذا الدليل طريق تقسيم
الالهيين مطلقا فالامكان لا يدل على الحصر وان كان المشار اليه
دليل المص هذا كما هو الظاهر المتبادر من السياق للحصر كما لا يخفى
على المتامل المتفطن فلا يرد عليه ما قيل من انه لا وجه لكفاية
تقريرات هذا الدليل في الادلة وقد ذكر عدة تقريرات في هذه
الحاشية قوله احدها ان الموجود اذا بالبديهة انه لا يخفى
ان ما يعلم بالبديهة وفي اول النظر هو ان في الخارج موجودا

اما

اما انها ممكنات باسرها او واجبات او لا كك بل منها بعضه
فغير معلومة بالبديهة بل انما يظهر ذلك بالنظر والاستدلال
كما لا يخفى ويكون الموضوع بعض الموجود واجب بلا تكلف
فلا يرد عليه ان هذا الترديد قبيح اذ المعلوم بالبديهة انما هو
الممكن وهو لا يحتمل الوجوب اصلا وهذا بعينه ما اورد بعضهم
على الشارح حيث قال لا شك في وجود موجود وما اجاب
المحشي بانه كما لا شك في وجود ممكن كذا لا شك في وجود
موجده وموجده يحتمل ان يكون واجبا بلا شبهة فلا قبح في
الترديد فيه فيصح ان فيه تكلف ظاهر لانه لا يظهر وجوب موجده الا
بالدليل والنظر الدقيق فلا يحسن الترديد في اول النظر تامل
قوله يمكن حمل كلام المص لا يخفى انطباق ظاهر كلام المص على
هذا التقرير وكذا على تقرير الشارح وعدم انطباقه على التقريرين
الاولين الا ان الاولى كان ان يتعرض في تقرير الدليل على
وجه يناسب طريقة الصديقين الذين يستشهدون به لا عليه
لان المص قدس سره صرح في شرح الاشارات بان طريقة هذه

اذ موجد الممكن الموجود موجود قطعا
وعليه مدار جميع البراهين

هي طريقة الصديقين الذين يستشهدون به لا عليه و
لعل ما ذكرناه يمكن به توجيه كلام المص بما يناسب طريقتهم
بالاعتبار لهم عليه و سيجيء ما يؤيده و يقيّده بما لا يبقى لبعض
الوساوس و الخواطر مجال اثبات الله تع قوله لزم الدور
واعلم ان لهم في اثبات الواجب مسلكين احدهما ماخوذ
فيه ابطال الدور والتسلسل معا وثانيهما ماخوذ فيه ابطال الدور
فقط ومن زعم ان جميع البراهين في هذا المطلب موقوف
على ابطال الدور والتسلسل فقد ذهل عن الحق الحقيق بالتصديق
فانه لا حاجة للتسلسل في هذا المسلك كما نعلم عن قريب اثبات الله تع
عند تحرير دلائل هذا المسلك و يغنيك التامل الصادق فيها
عن تكلف زيادة بيان اثبات الله تع العزيز ومنه تعرف ما قال
بعضهم من ان هذا ناش من عدم الفرق بين اللزوم من الدليل
وبين ما ابتنى الدليل عليه مع انه بين تامل قوله اذ تحقق
موجود ما لخ اي لو كان الموجودات منحصرة في الممكنات
لزم الدور اذ تحقق طبيعة الوجود على هذا التقدير

يتوقف

يتوقف على تحقق طبيعة الايجاد بالضرورة وتحقق طبيعة الايجاد موقوف
على طبيعة الوجود وهو ظ فتحقق طبيعة الايجاد الوجود لفرد
من الممكنات يتوقف على تحقق الايجاد و اذ لا يتصور الايجاد
الا من الموجود ولا تحقق لطبيعة الوجود الا في ضمن الفرد فلا
محالة يتوقف ايجاده على وجوده و وجوده على ايجاده فيلزم
الدور فلا حاجة للتسلسل في هذا الغرض وهو مراد الشارح بقوله وبعبارة
اخرى ان لم يتحقق الواجب الوجود بالذات لزم الدور في
تحقق الممكنات لان ثبوت طبيعة الوجود لفرد ما من
الممكنات انما يتصور بعد تحقق طبيعة الايجاد له و تحقق
طبيعة الايجاد له لا يعقل الا بعد تحقق طبيعة الوجود له اذ لا
تحقق لطبيعة الوجود الا به فلا محالة يتوقف وجوده على ايجاده
وايجاده على وجوده ولا حاجة للتسلسل وبعبارة اخصر لو توقف تحقق
الوجود المطلق على الايجاد والايجاد على الوجود فلا يعقل و
لا يتصور تحقق الوجود اصلا فلا حاجة للتسلسل ههنا لنفسه كما لا يخفى
قوله ومنها ان الموجود المطلق بما هو موجود مطلق ممتنع
لم يمنع

ان يكون له مبدأ اذ لو كان له مبدأ لكان مبدأه قبله ضرورة تقدم
العلة على المعلول بالوجود والوجوب فيلزم ان يكون الوجود
المطلق قبل نفسه وهو ممتنع بالضرورة فالوجود المطلق
بما هو هو لا مبدأ له كلي والممكن يجب ان يكون له مبدأ
قوله وبذلك يثبت وجود واجب الوجود بالذات اذ
الموجود المطلق الذي لا مبدأ له انما هو الوجود الحق الواجب
بالذات المتشخص بذاته وهو مبدأ لكل ما سواه كما يشهد
اليه ذوق المتألهين او بان يقال الموجود المطلق الذي
لا مبدأ له انما يفارق الموجود الممكن الذي له مبدأ لوجود
الواجب بالذات فهناك واجب بالذات ثبوته
كما يثبت ببرهان الفاضل قوله وهذا تحقيق قد تحقق
واشتهر بين الفلاسفة المتألهين من اهل البحث و
النظر وبين المتوغلين في الله من اهل الكشف والوجدان
ان حقيقة الواجب الوجود بالذات انما هي الوجود البحت
المتشخص بذاته القائم بذاته الحق المحض بذاته تمسكا بانه لا يجوز

ان

ان يكون عدما او لا معدوما ولا ماهية موجودة او مع الوجود لمانع
ذلك من الحاجة والتركيب الخلط ونبين هو الوجود الخاص لانه
ان اخذ مع المطلق فمركب او مجرد المعروض فمحتاج مفتاق
فهو احتياج المقيد الى المطلق وضده لزم ارتفاع الكل بارتفاع
المطلق فالوجود المطلق المانع بذاته لبطلان ذاته انما
هو الوجود الحق الحقيقي المتشخص بذاته الواجب بذاته يعبر عنه
تارة بواجب الوجود بالذات وتارة بالوجود الحق و
هو منزه من المبدأ اعني بالذات هو اوجد المطلق ووجود
الممكنات انما يتحقق بانتسابه الى حضرة هذه الوجود الحقيقي
الواجب بالذات وارتباطه الى جناب ربوبيته تعالى وان كان
كيفية ذلك الانتساب غير معلوم لنا اهل الحق واهل التحقيق
يبصرون بنور بصائرهم وجهه الكريم من كل شيء ويسمعون نداءه
كل شيء هالك الا وجهه من كل شيء وهم الصديقون الذين يستشهدون
بالحق لا عليه ويوم آخر ان الموجود المطلق الذي لا مبدأ له انما
هو يفارق بما هو هو الموجود الممكن الذي لا يخص لاختصاص له

عن المبدأ بالوجود الحق الواجب بالذات فالاستدلال
به استدلال بالحق لا عليه بالباطل والآية تنظر قوله عز وجل
او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد وعليه يدل ما جاء في الحديث
المشهور من قوله عم انما عرفت الله من عرفه بالله ومن لم يعرفه
فليس يعرفه بل انما يعرف غيره وينطق ببعض خطب سيد الوصيين
امير المؤمنين عم وتواترت به اشارات اهل الكشف والشهود
وبشارات كتب ارباب السلوك والحقيقة وتلقته بالقبول
اكثر اهل البحث والنظر من الحكماء الالهيين والمتكلمين المحققين
وقال سيد الشريف هذا الكلام معجز عن ادراكه الا اولو البصائر
الذين خصوا من عنده بعطية ثاقبة عالية واوتوا من
لدنه حكمة بالغة ويمكن ان يقول لك ما قاله المعلم الثاني في
فصوصه فقال اذا عرفت اولا الحق عرفت الحق وعرفت
ما ليس كذلك وان عرفت الباطل اولا عرفت الباطل ولم
تعرف الحق فانظر الى الحق اولا فانك لا تجد الا ملتبس
ناظرا اليه بوجه ما قوله وبعبارة اخرى مجموع الخ اي مجموع

الموجودات

الموجودات من حيث هو مجموع الموجودات من دون ملاحظة الوجوب
والامكان فيه ومن دون اخذه بشرط الوجود وكونه مقيدا
به قوله ليس له مبدأ والا لزم تقدم الشيء على نفسه
لم يكن الى خوذ جميعا جميعا ويكون الشيء باعتباره واحدا
وخارجا ولكل ذلك مح والممكنات من حيث هو مجموع الممكنات
له مبدأ وهو ظ وبذلك يثبت واجب الوجود بالذات وقيد
ان الفرق بين التقريرين بان الاول بالنظر الى طبيعة الوجود
والثاني بالنظر الى افراد الوجود ولعل هذا مسلك اهل
النظر والا فقد عرفت ان الاول حقيق لمسلك اهل الشهود
والثاني لمسلك اهل البحث من الالهيين ولهما نوع تعبيد
قوله مجموع الموجودات اي مجموع الموجودات من حيث هو موجود
من دون ملاحظة الوجوب والامكان واخذه بشرط الوجود
او مقيدا به بل ملحوظا من حيث هو موجود مطلقا يمتنع
ان يصير لا شيئا محضا اي يمتنع ان ينعدم با
لكلية بان لا يوجد الكل ولا واحد من اجزائه وافراده اذ

مجموع

ما لم يمتنع جميع انحاء عدمه لم يجب وما لم يجب لم يوجد كما حقق و
ثبت من ان الشيء ما لم يمتنع عدمه لم يجب وما لم يجب لم
يوجد واذ قد وجد فقد امتنعت جميع انحاء عدمه ووجب
وجوده فيمتنع ان يصير لا شيئا محضا اذ لا شك في جواز
انعدام مجموع الممكنات وارتفاعه بالكلية بان لا يوجد شيء
لا الكل ولا واحد من افراده لجواز انعدام كل واحد واحد
من افراده متناهية كانت او لا متناهية مترتبة كانت
او لا مترتبة بالنظر الى نفسه وبالنظر الى انعدام الكل ضرورة
انه جميع الممكنات وان كان لكل واحد من افراده علة لا الى آخر
ابن الى لا نهاية لكن فرضنا جائز الارتفاع والانعدام لا له
ولا لنفسه والا لخرج من الامكان الذاتي الى الوجوب الذاتي
ولزم الانقلاب فجميع الممكنات لا يمتنع ان يصير لا شيئا
محضا وبذلك ثبت واجب الوجود بالذات تع
شانه وعظم برهانه فظهر ان ما به يفارق جميع الموجودات
عن جميع الممكنات انما هو الواجب الوجود بالذات

ومجموع الممكنات الغير لا يمتنع ان يصير لا شيئا محضا

لامكانه وجواز الذات وليس فيه تنوع (يجب) هنا التجوز الانعدام

وان ما به يمتنع العدم ويجب الوجود انما هو واجب الوجود
بالذات فلا يرد ما قيل من ان للقائل ان يقول ان
امكان انتفاء الآحاد وانعدامها لا يوجب عدم استناد
كل واحد منها الى علته وانما يكون كذلك لو كان بين الامكان
الذاتي والوجوب الغيري منافاة ذاتية او غير ذاتية و
ليس فليس فالحق ان عدم وجود الجملة وعدم وجود كل واحد
منها ممكن بالذات او ممتنع بالغير اما الاول فلان آحاد
هذه الجملة ممكنة ذاتا فرضا وكذا ما هو المركب منها واما الثاني
فلان الكلام في جملة فرض ان كل واحد من آحادها واجب لعلته
فيكون عدم كل واحد منها ممتنعا بالغير وكذا عدم الكل من حيث
هو كل اذ لا يتصور عدمه الا بعدم هذه الامور المفروضة انها
ممتنعة بالغير فظهر ان علة امتناع عدم الكل ليس يجوز ان
يكون نفس ذاته ولا اجزاؤه وان كانت مترتبة لجواز انعدام
فرض انعدام الكل وارتفاعه بالاسر لامكانه وجوازه وما قيل
انه يرجع الى دلائل اخذت عنها ابطال التسلسل والدور ضعيف

ما لا يخفى اذ لا مساغ لاحتمال التسلسل على هذا المسلك وفيها وجوه
ه البرهان كفاية عن مؤنة زيادة البيان فيه تامل مولد
وليعلم ان جميع البراهين المذكورة يوخذ منها ابطال
التسلسل مبني على مقدمة برهنية وهو ان جميع الممكنات الغير
متناهية كانت او لا متناهية مترتبة كانت او لا مترتبة
كممكن واحد في جواز العدم واللاوجود من بدو الامر وصحة طرد
الانتفاء وسد ابواب الوجود والتقرر وقبول الليس الصرف بحيث الايس
ضة ان عدمها غير ممتنع بالنظر الى نفسها وبالنظر الى اجزائها
لجواز عدمها وعدم اجزائها في نفسها ومع ضمن عدم الكل
لامكانها وجوازه الذاتي وامكان الكل وجوازه الذاتي
وهو امر ظاهر متبين غير خفي فجملة الممكنات من حيث لا يشذ
عنها شيء كممكن واحد في جواز العدم واللاوجود وبعبارة
اخصر ان جملة الممكنات الصرفة كممكن واحد في جواز العدم اذ بلغ
ليس علة امتناع عدمها نفسها وهو ظاهر ولا اجزائها لجواز
عدمها مع ضمن عدم الكل لامكانه الذاتي فيجوز عدمها من غير لزوم

عدم وجوب بالذات ولا بالغير ولعل اليه ينظر ما قيل من
ان جملة الممكنات لامكانها يحتاج الى علة بها يمتنع
عدمها ويجب وجودها وهي ان كانت نفسها او اجزاءها
لزم ان لا يحتاج الممكن الى علة في وجوده وعدمه و
ان كانت خارجة عنها ممكنة لم يكن المفروض جميعا
جميعا فالجملة كممكن واحد في جواز العدم وصحة الانتفاء
من غير لزوم محذور لا بالذات ولا بالغير وقد عرفت جوابه
ما قيل ان عدمها انما يمتنع بالعلة التامة لا بالعلة الواجبة
بالذات والعلة التامة موجودة لانها هي الاجزاء باسرها
كل واحد منها واجب بالآخر الى لا نهاية له فلا بد من اخذ ابطال
التسلسل والدور مقدمة في حسن تقريره ولا يمكن من الغنى فلئن قلت
لا تجب الا من يتوهم لو كان ثمة شيء ولم يكن دعوى البداهة
مسموعة فلا محة تكون من قبل الاولوية الذاتية ويستتبع
محذور بطلانها فيه كفاية للمكتفي وشفاء للمستشفي ومنه
ليظهر فساد ما قيل ان الممكن يجوز ما قالوا يقتضي الوجود

ولا العدم بذاته اقتضاء تاما و يجوز ان يقتضي ذاته الوجود مع شرط
عدمي او وجودي غير مستند الى ذاته او يكون اقتضائه الوجود
غير تام و يتم بانضمام امر آخر او يكون هناك اقتضاء لا فائدة له كما
كما في قوله ولا في صحة اه اذ قد يكم لكل عاقل بعد ملاحظة تلك
المقدمة التي يكون بنفسها ضرورية و نسبته شيء منها لا يكون مبدء
شيء فيها فلا بد من ان يكون لها مبدء خارج عنها والمبدء
الخارج عن جميع الممكنات انما هو الواجب الوجود بالذات
وبعبارة اخرى ان جملة الممكنات انما تمتنع
عدمها ويجب وجودها بامر خارج عنها فان انها بنفسها
لا يمتنع عدمها ولا يجب وجودها ولا شيء من اجزائها لان
انعدام الجزء يتضمنه انعدام الكل المستوعب لها في تحصيل الجزء
والى تحصيل الكل فانها يجب بموجود خارج عنها و هو
الواجب بالذات قوله من ان اجزاء الممكنات اه لا
شبهة في صحة ما قيل من ان جزء الممكنات المعروضة لا يمكن ان
يكون علة موجدة لها ٣ ثم بملاحظة ان جواز العدم

وصحة الانتفاء مستوعب لجميع آحاد الممكنات المعروضة متناهية
ولا متناهية وليس نحو وسع شيء منها ان يكون علية لشيء منها
بحكم كل واحد لها بتاثيرها و جهه من دون يكون لشيء منها
علة ما يعرض ويا لواسطة و على الاطلاق اي يكون المجملة
وكل واحد من آحادها بتاثيرها فيه فلو كان جزء المجملة من
الممكنات المعروضة علة لها لكان علة لما جزائها و آحادها
بالاسر فيلزم ان يكون علة لنفسه و لعلله و هو محال فلا بد
من ان يكون علة جميع الممكنات خارجة عنها واجبة الوجود
بالذات قوله ولا في صحة ما قيل اي لا شبهة في صحة ما قيل
من ان لا يكون ممكن ما من الممكنات منشأ لامتناع
العدم ولا ثبات الوجود اذ جواز العدم المعلل مستوعب
بجميعها بالاستغراق المخطوط عنه متناهية او لا متناهية فليس نحو
وسع شيء منها عليه شيء منها فلا بد ان يكون علة الممكنات خارجة عنها
بالذات قوله ولا في صحة ما قيل اه اي لا شبهة في صحة ما قيل
من انه لو لم يتحقق واجب الوجود بالذات لم يتحقق موجود اصلا

من الممكنات امتناع عدم شيء منها و ايجاب وجود واذ ليس فليس نحو وسع شيء صح صح

حاصل ان لا بد ان يكون لها علة بالذات اي يكون بالحق صح صح

اذ ليس شيء من الممكنات ان يترجح بنفسه ولا يمكن آخر
اذ هو في حكمه فاين يحصل ممكن حتى يحصل ممكن آخر
و بعبارة اخرى اذ جواز العدم والهلاك مستوعب لجميع الممكنات
بالاستغراق الشمولي لا يجوز ان يستقل شيء منها لا بنفسه ولا
بغيره من الممكنات لا في الوجود ولا في الايجاد واذ لا وجود
ولا ايجاد فما موجود لا بذاته ولا بغيره وقد جرى مثل هذا الدليل
هكذا لو لم يكن منها الواجب بالذات لم يكن يتحقق موجودا
ثم والا لزم ترجح احد طرفي الممكن على الآخر ولا لعلة اذ علته
على هذا التقدير لا يجوز ان يكون واجبا بالذات لانه خلاف
المفروض ولا الممتنع وهو ظ فيكون ممكنا حكمه حكم معلوله
ولزم الدور والتسلسل والكل ملزوم ترجح احد طرفي الممكن على
الآخر لا لعلة وهو بط بالبديهة وتم المرام ان علة هذه الممكنات
المتسلسلة او جزء منها ولكل واحد منها لا يمكن ان يكون له علة
اخرى فيتحقق الممكن بلا علة والا لزم تقدم الشيء على نفسه ولا يمكن
ترجح احد طرفي الممكن على الآخر بلا علة الا انها خلو الكل الموجود

او غير المتسلسلة
على هذا التقدير كيف
ان يكون الممكنات
المتسلسلة صح صح

ثم الممكن لم يتحقق موجود لامتناع علته ومن لم يتحقق موجود
و وقع العدم بلا علة اذ علة عدم الممكن علة وجوده وليس
لوجود علة حتى يكون عدمها علة لعدم **قوله** ولا اثبات
هذا المطلب منهج آخر ولعل هذا منهج المتكلمين المحققين الذين
يستدلون بالممكن الوقوعي على اثبات الواجب تع وتق
ويهدون بانوار بصائرهم في كل ممكن انه يشهد بلسان حاله
بوجود واجب الوجود بالذات **قوله** بان يثبت انه يمكن ان
يوجد ممكن من الممكنات الصرفة بالامكان الوقوعي ويستدل
به على وجود الواجب تعالى اذ لا يمكن وقوعه الا بانسل وعدم و
وجوب وجوده ولا يتصور ذلك من نفسه ولا من ممكن آخر اذ
جميع الممكنات متشابهة كانت لا متناهية في حكم واحد
العدم الجائز والهلاك العرف وليس في وسع شيء منها كسبه ترجيح
او يرجح شيئا منها فضلا عن ان يحصل ذلك العدم ويمتنع
ذلك الهلاك المستوعب لجميع افراده بالاستغراق الشمولي فلا
بد من ان يكون ههنا واجب الوجود بالذات تع وتقدس و
يعلل اليه ينظر ما وقف بعض اعاظم الم‍‌ـ‍لس من المتكلمين للتمكين

الوجود بما هو ممكن الوجود دالّ على وجود الواجب بالذات
صفة على وجوده نفسه او ليس كل شيء بواجب بالذات او لما
قف باحد الطريق لا اظن بعد التأمل تلك المقدمة على وجه يتأتى به
تلك الطرق بحيث يكون الصادق في اثبات الواجب بالذات نعم ربما
في هذا المنهج ويثبت بنظره ويتم بحسب الحال المحال ثم قد قال سنريهم
في آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق فلا تطول الكلام
في هذا المقام وارجو من الله ان لا يثبت مكره في اندفاع ما
اورده المحشي المحقق عليه بالاطناب والتفصيل اذ لا مجال لشيء منها الا
يتخفى ثم تحقق بما رأيت والغرض من هذا التطويل آه وجعل قوله فان كلها
منها كما يجيء ناظرا اليه وهو كما ترى اذ لعل هذا دفع توهم ربما
يتوهم من انه لما كان واحد منها كافيا في تحصيل العقل المستفاد
في هذا المطلب العالي لم يكن حاجة الى ذكر التطويل والاطناب بل ربما
يخل بالمراد اذ قد يتوهم منه انه طلب خلاف ذلك فدفع ذلك
المتوهم وكذا بقوله فان كلا منها كما يجيء وفيه اشارة الى ان
المتفطن بعد مرتبة العقل المستفاد يفوز بمرتبة عين اليقين

كلا
والفهم هذا المستفاد يحصل
يتعلق بما يتوجه على الدلائل
بل المنازعة حيث
قال لنظر
صح

بل حق اليقين كيف لا وكل واحد منه ملكنا للدلائل على ما حرره كما
للشمس في رابعة النهار وما ذكره بعضهم من ان فيه اشارة بل دلالة
على ان الايمان يقبل الشدة كما هو مذهب بعض المتكلمين
فلعل له وجه ثم قال ومما استدل على هذا المطلب في رسالة منفردة
له وهو ان جميع الممكنات الصرفة يكون لها نسبة الوجود
والعدم اليه وان لكل واحد من اجزائه على السوية ويكون باعتبار
معناها عن معه بالموجودية فلم يتصف شيء منها بالموجودية فلو لم
يرتبط الماهية الممكنة بالوجود الحقيقي الذي هو واجب باعتبار ذاته
لم يتصف بالموجودية وبذلك ظهر وجود واجب الوجود بالذات
وكونه عين الوجود الحقيقي انتهى مقالته بعبارته واقول فيه بحث
ظ اذ كون نسبة الوجود والعدم الى ماهية كل ممكن على السوية لا يستلزم
ان لا يتصف شيء منها بالوجود من ذاته وجهة لامكان ان يكون
كل منها معلولا لآخر على التسلسل ولعل في غير مأخوذ فيه فلم يلزم
عدم اتصاف شيء منها بالموجودية في نفس الامر فلم يلزم وجود
الواجب بالذات انتهى كلامه بعبارته فهو على ما ترى احد وفقه

اما

اخذ هذا المحشي المحقق استيعاب در نسبة الوجود والعدم
لكل واحد من آحاد الممكنات الذاتية الى لا نهاية له بالاستغراق
الشمولي فكيف يتصور لشيء منها مرجح شيء منها واي مرجح ومن
اين يحصل له الترجيح حتى يتاتى له ان يرجح شيئا آخر ويرجح
كل منها آخر الى لا نهاية له وانما يجوزه العقل اذا اعتبر استناد
بعض الممكنات الى بعض مفصلا بان يلاحظ ترجيح هذا من ذاك
وترجيح ذاك من ذلك وهكذا الى لا نهاية له اذ بهذا الطريق لا
يحيط بجميعها العدم تمامها فلا يظهر كلف عنده اما اذا اخذها
جميعا اجمالا كما اخذه المحشي المحقق وعلم ان شيئا منها لا
يحصل بالفعل ما لم يحصل واحد آخر منها بالفعل حتى يحصل به
آخر فلا يوجد شيء من الممكنات اصلا كيف لا وقد ذكر
وقد تحقق ان الممكن الموجود بلا شبهة بالقوة لا الفعل
هنا التاثير والوجود والكلام في الممكن وهو بعد ما شم
رائحة الوجود ولهذا قالوا ان التاثير في الايجاد انما
ياتي عما هو ابرى عن ملابسة ما بالقوة الخ وهو صفة

الاول

الاول الواجب لذاته تعالى شانه نعم لو لم يكن في عمود الذاتية
في تلك المقدمة مسموعة لا بد من ابطال الاولوية الذاتية اذ
لو كان واحد طرفي الممكن راجحا الى آخر لذاته رجحانا غير
منتهيا على هذا الوجوب لم يتم تلك المقدمة ولم يتم شيء من
البراهين المقامة على اثبات الواجب تعالى شانه لجواز وجه
الممكن بذلك الرجحان ومح لا يلزم وجود الواجب تعالى بل
وجود ممكن راجح وجوده على عدمه ولا يظهر استحالته باول
النظر اذ اللازم حينئذ ترجيح الراجح لا الترجيح بلا مرجح وقد
ابطلوا الاولوية الذاتية بوجهين احدهما انه اذا كان وجوده
مثلا راجحا على عدمه بالنظر الى ذاته كان عدمه مرجوحا
الى ذاته بالضرورة فيكون عدمه بالنظر على ذاته ممتنعا لان رجحان
احد الطرفين يستلزم مرجوحية الطرف الآخر ومرجوحيته
يستلزم امتناعه لان امتناع ترجيح المرجوح بديهي فرجحان
الوجود بالنظر الى ذاته يستلزم امتناع العدم بالنظر على ذاته
وهو يستلزم وجوب الوجود له هذا خلف وهو غير مشتبه على احد

ابطال الاولوية الذاتية

الوجوب منهما اليه انتهى مع انه أي الكلام يرد عليه امور منها النقض
بتساوي طرفي الوجود والعدم لجريان الدليل فيه وتخلف مقتضاه
عنه ومنها انه ان اراد ان الطرف المرجوح ما دام مرجوحا يمتنع
تحققه بالمرجح فمسلم ولكن لا يلزم كون الطرف الآخر واجبا
بالذات كما لا يلزم من امتناع وقوع احد الطرفين لا لمرجح
عند التساوي وجوب الطرف الآخر وان اراد به ان الطرف
المرجوح ما دام مرجوحا يمتنع تحققه بمرجح يرجحه فمسلم اذ
لكل ممكن علة بها يجب وبعدمها يمتنع فجاز ان يرتفع امتناعه
بتحققها لا يتم انه لم يمتنع هذا الممكن مع المرجح لمقابله ليقتضي
لم يتبع لزوم ارتفاع النقيضين والا لزم جواز ارتفاعهما
والكل باطل واما النقض فجوابه منع تخلف مقتضى الدليل
عنه اذ ليس مقتضاه الا امتناع وقوع التساوي والامر
غير واقع فان الممكن يمتنع ان يقع على التساوي اي انه
في نفس الامر اما مع وجود علته او مع عدمها فيجب وجوده
او عدمها فكذا اما هو مع واحد منها فلا يكون متساوي احدهما

الآخر وليس كذلك لانا نقول لما جاز ارتفاعه بالغير فلم لا يجوز
ارتفاع الاولوية والتساوي ليس مقتضى ذات الممكن ليكون
في ارتفاع الاولوية والتساوي ليس مقتضى ذات الممكن ليكون مع
ارتفاعه بالغير محالا بخلاف الاولوية فانها لما كان مقتضى
الذات الممكن لم يجز ارتفاعها بالغير والا لزم تخلف مقتضى الذات
عن الذات وهو باطل قطعا لانا نقول اولا انا لا نم ان ارتفاع ٤
احد الطرفين الراجح ملزوم لجواز ارتفاع النقيضين وانما
يكون كذلك لو كان امكان وقوع كل واحد من الطرفين
ملزوما لامكان تحقق الطرفين معا وليس كذلك اذ كل واحد
من الوجود والعدم ممكن التحقق لكل ممكن وليس تحققهما
معا ممكنا لو احداهما فلا يلزم من امتناع تحقق الطرف المرجوح
وعدم تحققه وجواز انتفاء الطرف الراجح جواز ارتفاع
النقيضين وثانيا قد بين في موضعه انه لا منافاة بين الوجوب
او الامتناع الغيري وبين الامكان الذاتي وان الممكن اذا

وجب وجوده او امتنع لكان كما كان باقيا على امكانه والا
لزم الانقلاب فهذان لو تما لدلا على ان المقتضي الدليل
المذكور الذي هو امتناع تحقق ترجيح الطرف بتخلف عنه وانما يكون
كذلك لو كان تحقق ترجيح الطرف ملزوما لارتفاع الامكان
الذاتي الذي هو التساوي المذكور وليس كذلك وثانيا لان كلامنا
ليس الا في الممكن الذي كان احد طرفيه اولى به نظرا الى ذاته
من غير ان يكون له اقتضاء اذ لا نعني بالممكن الا ما لا يقتضي ذاته
وجوده وعدمه فكما ان التساوي ليس معلولا له ويقتضي لذاته
يلزم من زوال التساوي بعلة احد الطرفين تخلف مقتضى الذات
كما اعترف به على ان هذا انما يوجبه لكن لو كانت الاولوية
الغيرية ملزومة لارتفاع الاولوية الذاتية وليس كذلك لما قدمناه
من ان الوجوب والامتناع الغيري ليس ملزوما لارتفاع
الامكان الذاتي وثانيا من الوجهين ان ذلك الممكن
الراجح احد طرفيه بالنظر الى ذاته اذا وقع وجوده مثلا الذي

هو اولى به بالنظر على ذاته فان كان هو علة له لزم تقدمه على نفسه
ح ان الشيء ما لم يوجد لم يوجد وفيه انهم فسروا العلية
بالاستتباع وجوزوا استتباع الموجود المعدوم وبالعكس فلا
يلزم من عليته لنفسه شيء من المحذورات والجواب بالفرق
بين الفاعل المؤثر وبين سائر العلل الناقصة اذ البديهة
شاهدة بان الموجد المؤثر في الشيء لا بد من ان يكون متقدما عليه
بالوجود بخلاف سائر العلل الاخر من شيء اذ دعوى البداهة
في مقام هو معركة آراء العقلاء غير مسموعة هذا وان لم
يكن له علة لكان موجودا بلا سبب وهو جائز العدم لا
مكانه فيلزم جواز انعدام الشيء من غير سبب يقتضيه كما قال الغزالي
لو حصل سلسلة الوجود بلا وجوب ويكون مبدأها ممكنا
حاصلا بنفسه وهذا افحش وفيه انه ان اراد بصحة عدمه بنفس امكانه
الذاتي مع قطع النظر عن تحققه في نفس الامر فلا نسلم انه فاحش
فضلا عن كونه افحش وان اراد به صحة وقوعه في نفس الامر فلا

ثم ان هذا الوجه اذ غرضه ان يكون لشيء رجحان لذاته
ومع ذلك يمتنع تحققه في نفس الامر لامتناع تحقق علته
كعدم العقل الاول مثلا اورد عليه العلامة الدواني بقوله
فيه نظر اما اولا فلان وجوده لما وقف رجحانه على عدمه فلا يحتاج
الى سبب لاستناده على الرجحان الناشئ عن الذات من غير
افتقار الى علة واما ثانيا فلان وجوده لما كان مستندا
الى الرجحان فعدمه انما يكون بزوال ذلك الرجحان عن
الذات وقد يكون ذلك الزوال بسبب مقتضيه كوجود مانع
فلا يلزم صحة عدمه بنفسه لا يقال الرجحان اذا كان مقتضى
الذات لم يجز زواله لحدوث سبب ان لم يكن نقلنا الكلام
اليه لانا نقول يجوز ان يكون ذلك الرجحان مستندا الى رجحان
الرجحان وهكذا الى غير النهاية وغرضه ان يتحقق وجوب
وجوب شيء في المراتب اذ لم يثبت بعد ان الشيء ما لم يجب
لم يوجد فكما انه يوجد رجحان الوجود من غير وجوب لكن يوجد

الرجحان

الرجحان لرجحان الرجحان من غير وجوب ولا يمكن تتميمه بانه
حينئذ لا يكون وجوده مستندا الى الرجحان الذاتي فقط
بل اليه مع انتفاء المانع ايضا لجواز ان يوجد الرجحان و
انتفاء المانع فيثبت به اثبات الواجب بعينه لانا نقول
لا يحتاج الى سبب لاستناده الى الرجحان الناشئ من الذات
من قبيل متمكنا ان هذا الاحتياج على علة لاستناده
على علة اخرى وهو كما ترى وان الرجحان الناشئ عن الذات
ليس نفس الذات ولا جزءها فيكون غيرها فلو كان الذات
مستندة اليه لم يكن المفروض خلافه ثم لو سلمنا
ان اقتضاء الذات الرجحان انما هو بالرجحان و
هكذا الى ما لا نهاية له لزم التسلسل وهو مناف لما نحن
فيه فلزم من الجائز ان يوجد الممكن بدون الواجب من غير لزوم
الدور والتسلسل وان هذا الممكن لئن لم يكن محتاجا الى علة
كان موجودا بلا سبب وهو غير ما ابطل في الشق الثاني ثم

الترديد وليس في الكلام ما يوجب بطلانه فلا يكون الاول من هذين النظرين
مزاحا للكلام ليكون اعتراضا عليه ثم ان الرجحان الناشئ عن
الذات ان جاز زواله بامر وجودي او عدمي فلكان لرفعه دخل
في تحققه فلم يكن ذاتيا والمفروض خلافه هف وان لم يكن
وذلك لان زوال الذات لزم عنه كون عدم الذات الذي
لا يمكن زواله الا بهذا بنفسه وهو المط والحاصل ان الكلام
في ممكن يوجد بلا علة خارجة عنه فهو ان كان يوجد لكون
ذاته علة لوجوده لزم تقدم الشيء على نفسه وان كان يوجد
لا لعلة لزم جواز ترجيح المرجوح على الراجح بلا مرجح اذ من
البين ان عدم هذا الممكن لو كان لعلة لكان لرفعه دخل
في وجوده فلا يكون المفروض منتهى السلسلة منتهيا هف
وفيه ان الا مكان الذاتي للشيء ليس ملزوما لوقوعه في نفس الامر
ولا لجواز وقوعه فيه فلا يلزم من جواز عدمه عدم الذاتي جواز
عدمه في نفس الامر بلا علة كما مر ثم قال من قوله فالتحقيق

انه

انه على تقدير وجود الرجحان يكون متصفا بالوجود ولا يكون
عينه ويكون الذات منشأ للرجحان الا تصاف نفسه با
لوجوده متصفا بالوجود فيكون علة اذ لا معنى للعلة الا ما
يترجح المعلول به فيكون علة لاتصاف نفسه بالوجود ولا يكون
عينه ويكون الذات منشأ للرجحان الا تصاف نفسه بالوجود
ثم كما فرض بلوغه الى حد الوجوب يجوز عدمه مع بقاء الرجحان
اذ لو لم يجز مع بقاء الرجحان لكان بالغا حد الوجوب وقد
فرض عدم بلوغه اليه هف فيجوز عدمه من غير سبب هذا هو تحقيق
كلام المعلم الثاني وما اسلفناه كلام حدسي فليدرك فقيه
انه ان اراد بقوله لو لم يجز عدمه مع بقائه لكان بالغا حد الوجوب
انه لو لم يكن ممكن العدم لذاته فهو مم الا انه لم يلزم منه كونه
ممكن التحقق بدون علة وان اراد به انه لو لم يلزم منه كونه
ممكن التحقق بدون علة فهو مم اذ امتناع عدم الشيء
امتناع علة ليس ملزوما لوجوبه الذاتي والا

بل غير ممكن الوقوع لا لذاته ولا لغيره ليلزم ذلك صح

لكان العقل الاول واجبا بالذات فان قلت علية الشيء لنفسه
جائز بل واقع لكان المجموع المركب من الواجب والممكن فانه
ممكن لافتقاره الى اجزائه ولا علة له سوى نفسه لان جزءه
لا يكون علة له لافتقاره الى سائر الاجزاء ولا خارج عنها
فتعين ان يكون نفسه فلا يكون علية الشيء لنفسه محالا
قلنا لو اطلقوا وردتم بالعلة العلة التامة بمعنى جميع الاجزاء
التي يتوقف ذلك المجموع على كل واحد منها فلا محذور فيه ان
توقف ذلك المجموع على كل واحد منها لا يستلزم توقفه
على المجموع لئلا يلزم تقدم الشيء على نفسه وان اردتم بها
العلة الفاعلية المستقلة بالتاثير فهي جزء اعني
الواجب تعالى او ما فوق المعلول الاخير الى الواجب تعالى اذ ما في
المجموع منحصر في الواجب وما فوق المعلول يستند اليه ابتداء
وانتهاء وبالجملة كون الشيء علة لنفسه فالمعارض ان اراد به تجويزه   علة تامة صح
ليس بمستحيل على اطلاقه بل واقع في المجموع المركب من الواجب

والممكن

والممكن الذي لا يجب تقدمه على معلوله واما كون الشيء علة
علة فاعلية لنفسه وما في حكمه مما يجب تقدمه على معلوله فهو
مستحيل على اطلاقه بل واقع في المجموع المركب من الواجب
والممكن الذي لا يجب تقدمه على معلوله واما كون الشيء
فاعلية لنفسه وما في حكمه مما يجب تقدمه على معلوله فهو مستحيل
بالضرورة يلزم تقدم الشيء على نفسه فالمعارض ان
اراد بتجويزه علية الشيء لنفسه العلة التامة بمعنى جميع
الاجزاء كما في مجموع المركب من الواجب والممكن قلنا
ان العلة هذا المجموع نفسه ولا يلزم خلاف ما ادعينا
اذ ليس كلامنا في علة تامة كذلك بل كلامنا في العلة
الفاعلية المستقلة بالتاثير فلا يكون كلامنا المذكور
في معرض المعارضة صافيا لها او لئن اراد به العلة الفاعلية
المستقلة بالتاثير فيلزم تقدم الشيء على نفسه لا يفيد ولعله
لجواز ان يكون علة جزء وقد كان عنه بوجه آخر وهو ان

للمتعدد قد يوخذ مجملا وهو بهذا الاعتبار واحد واللفظ الدال
عليه مثل الكل والمجموع وقد يوخذ مفصلا وهو بهذا الاعتبار
كثير واللفظ الدال عليه مثل هذا وذاك وهما مختلفان
في الحكم اذا علمت هذا فنختار ان مرجح وجودهما معا
هو هما ماخوذا لا معا لاحتياج الكل الى كل واحد من جزئيه
فيكفيان فيهما علتان يترجح وجود مجموعهما بهما ولو
نقل الكلام اليهما لا معا بل مفصلا فانه ممكن ليفه
قلنا انهما بهذا الاعتبار اثنان واجب بذاته وممكن
موجود به لا ممكن واحد ثم اورد عليه المحقق الدواني
ايرادا بان لا شك كما لكل واحد منهما موجود فهما موجودات
ضرورة لان انتفاء المتعدد بانتفاء واحد والآحاد بالاسر جميع
ممكن لا بد له من علة واحدا كان او متعددا مجملا اعتبرا
ومفصلا فاذا اعتبر الواجب المه الاول وكان موجودا من
الاثنينية ممكن موجودا لا بد له من علة فليس شيء آخر يحله

فلا يحسم مادة الشبهة وفيه انه ان اردت انهما موجودان متغايران
عن كل منهما فلا نسلم انهما موجودان محتاجان الى علة غير كل
واحد من الجزئين المتقدم عليهما طبعا وان اردت انهما موجودا
كهما معا تقدم طبيعي على الاثنين فممنوع وانما يكون كذلك
لو كان لتقدم كل واحد ملزوما لتقدمهما معا اذ ليس فليس
وفيه كلام طويل مذكور في الكتب المتداولة لا مزيد فائدة
في ذكره فمن اراده فليرجع اليها قال المه قدس سره الفضل
الثاني في صفاته اي في صفاته الثبوتية والسلبية اعلم
ان نفس حقيقة وجوب الوجود الاحدية وهوية البسيطة
عين الوجود البحت الحقيقي القائم بذاته المقدس عن جميع
القيود والحيثيات المنزه عن وصمة التركيب والكثرة والا
عتبارات وانه عين العلم بذاته وعين القدرة بذاته والارادة
بذاته والحكمة بذاته وان جميع صفاته الجمال والجلال وكل سمات
العز والكمال وقاطبة اسماء الحسنى التحميدية والتمجيدية راجعة

الى نفس مرتبة الوجوب للذات بحيث ان الآثار المترتبة على الصفات
لا زائدة على ذات غيره. نعم مرتبته على نفس ذاته الاحدية
الا على وان نفس حقيقة الواجب تعالى مطابقتها ومصداق حملها
لا انها قائمة بذاته الاقدس على نحو قيام الاوصاف بالموصوف
والاعراض بالموضوع ولان الصفات الحميدة بازائها الكمالات
الوجودية والسلبيات التي تحمد بازاء الكمالات العدمية فهو وجود بحت
حقيقي بذاته وتشخص بذاته علم وعالم بذاته [illegible]
بذاته ومحض بذاته قدرة وقادر بذاته ارادة ومريد وحكيم بذاته
حق بذاته سميع بذاته بصير بذاته احد واحد بذاته صمد بذاته
جواد محض خير محض مطلق بذاته ولا تعدد ولا تكثر في الحقيقة الاحدية
بوجه من الوجوه كما قامت عليه البراهين العقلية القطعية ودلت عليه
الدلائل النقلية العقلية وعليه اجمع واشير اليه كلاما صريحا ومن هم
ومن الصفات الثبوتية القدرة واعلم ان للقدرة تفسيرين
احدهما كون الفاعل في ذاته بحيث اذا شاء فعل واذا لم يشا

لم يفعل ولا شك في ان المعنيين متلازمين بحسب المفهوم
وبحسب التحقق وان من قال بالمعنى الثاني لابد له من القول بالمعنى
الاول البتة اليس اذا كان الفاعل بحسب نفس ذاته يصح منه الفعل
ويصح منه الترك وان وجب الفعل مع وجوب المشية ووجب
الترك مع وجوب اللامشية ودوام وجوب وجوده وامتناع عدمه
من تلقاء دوام المشية لا يصادم صحة الفعل والترك بالنظر
الى نفس ذات الفاعل كما نص عليه الشيخ في الهيات الشفاء
بعد ان عرف القدرة بانها هي الحالة التي يمكن بها يكون
له ان يفعل وان لا يفعل بحسب المشية وبزوال العوائق وان
هذه وقد تبقى لها القوة وقد يشكل من هذه الجملة امر القوة
التي بمعنى القدرة فانها يظن انها لا يكون موجودة الا لما من شانه
ان يفعل ومن شانه ان لا يفعل ومن كان من شانه ان
يفعل فقط فلا يرون ان له قدرة وهذا ليس بصادق فانه
وان كان هذا الشيء الذي يفعل فقط يفعل من غير ان يشاء

ويريد هذا ذلك ليس له قدرة ولا قوة بهذا المعنى وان كان يفعل
بارادته الا انه دائم الارادة لا تتغير ارادته وجود الفعل عنها
او يستحيل تغيرها استحالة ذاتية فانه يفعل بقدرته وذلك لان
هذه القدرة التي هؤلاء يؤثرون ان يجردوها موجودة ههنا و
ذلك لان هذا يصح عنه ان يفعل اذا شاء وان لا يفعل اذا
لم يشاء ولكن هذين شرطيان الى انه اذا شاء فعل واذا
لم يشاء لم يفعل وقتا ما وانه اذ لا كذب انه لا يشاء البتة يوجب ذلك
كذب قولنا اذا لم يشاء لا يفعل فان هذا اتفق انه لو
كان لا يشاء لما كان يفعل كما انه اذا شاء فيفعل فاذا
صح انه اذا فعل فقد شاء اي اذا يشاء فيفعل فاذا صح
انه اذا شاء فعل صح انه اذا لم يشاء لم يفعل واذا لم يفعل
لم يشاء وليس في هذا انه يلزم ان لا يشاء وقتا ما وهذا
بين لمن عرف المنطق انتهى بعبارته وقال الفاضل الرازي في
المباحث المشرقية اذا كان ارادة الله تعالى دائمة الوجود لم

يكن

يكن تلك الارادة قصدا الى التكوين لان القصد الى الشيء يمتنع
بقاؤه بعد حصول ذلك الشيء فعلمنا ان ارادة الله تعالى ليست
عبارة عن القصد بل هي في معنى كونه تعالى مريدا انه سبحانه وتعالى يعقل
ذاته ويعقل نظام الخير الموجود في الكل انه كيف يكون ذلك النظام
ومع يكون كائنا مستفيضا وهو خير غير مناف لذات المبدأ الاول
فعلم المبدأ بفيضانه عن ذاته انه غير مناف لذاته المبدأ وهو ارادة
الله لذلك ورضاه ثم اذا حققنا حكمنا بان الفرق هو بين
المريد وغير مريد سواء كان في حقنا او في حق الله تعالى هو انا ان كان
الارادة شاملة حيث تساوت النسبة الى وجود المراد وعدمه لم
يكن صالحة لترجيح احد طرفي المراد على الآخر واذا صارت نسبتها
الى وجود المراد ارجح بالنسبة الى عدمه ثبت ان الرجحان لا
يحصل الا عند الانتهاء الى حد الوجوب لرجحة الوقوع لان
الارادة الجازمة انما تتحقق عند الله وههنا كلام في صارف نحو
للفعل فان نفي من الفرق بين الموجب والمختار ان المختار يمكنه ان يفعل

وان لا يفعل والموجب لا يمكنه ان لا يفعل لكلام بسط لانا بينا ان
الارادة متى كانت متساوية النسبة لم يكن جازمة وهناك يمتنع
حدوث المراد ومتى رجح احد طرفيها على الآخر صارت موجبة للفعل ولا
يبقى بينها وبين سائر الموجبات فرق في هذه الجهة بل الفرق
ما ذكرناه ان المريد هو الذي يكون عالما بصدور الفعل الغير المنافي
عنه وغير المريد هو الذي لا يكون عالما بما يصدر عنه كالقوى الطبيعية
وان كان الشعور حاصلا لكن الفعل لا يكون ملائما بل منافرا
مثل الملجأ على الفعل فان الفعل لا يكون مرادا وحاصل على
انه ليس من شرط كون الذات مريدا قادرا امكان ان لا
يفعل لان الله تعالى اذا علم انه يفعل الفعل الفلاني في الوقت
المعين فذلك الفعل لو لم يقع لكان علم الله تعالى غير مطابق للمعلوم
فكان علمه جهلا وذلك محال والمؤدي الى المحال محال فعدم وقوع
ذلك الفعل محال فوقوعه واجب لاستحالة خروجه من طرفي
النقيض مع ان الله تعالى مريد له وقادر عليه فعلمنا ان الامكان

الا كونه

الا كونه ليس شرطا لكون الفعل مقدورا ومرادا انتهى بعبارته
وقال في فصل آخر بعد بيان ان قولنا ان شاء ان يفعل
فعل وان شاء ان لا يفعل لا يفعل ويجب ان يعلم انه ليس من
شرط صدق هذه القضية الشرطية ان يصدق الجملة الاولى حال صدور
الفعل عنه وهي انه لا يفعل وذلك لانه يستحيل ان يصدق
عليه انه شاء ان لا يفعل ولم يفعل فعلمنا ان صحة وصف
الفاعل بمعنى ليس لاجل صدق هذه الجملة بل لصدق تلك
الشرطية والا لكان لا يصدق عليه انه شاء الله ان لا
يفعل ولم يفعل لما قد بينا ان مشية الفعل من لوازم ذاته
تعالى فان قيل انا لا نعتبر في كون الفاعل فاعلا مشيته
ان لا يفعل حتى يلزمنا ما ذكرتم بل نعتبر فيه كونه بحيث
يمكن في حقه مشيته ان لا يفعل والفاعل حالة فاعليته
كذب عليه انه شاء ان لا يفعل لكنه لا يكذب عليه انه من شانه
ان لا يفعل وان اعتبرنا هذا القيد حتى يتميز عن العلل الموجبة

ليس يصدق انه شاء لا يفعل
ولم يفعل لان الفاعل انما
يكون فاعلا بالفعل صح
صح

فنقول قد بينا ان الجهات التي باعتبارها يصير الفاعل فاعلا
بالفعل التام يستحيل ان يحصل ولا يترتب عليه الفعل
فاذن الفاعل عند ما يستجمع الجهات التي باعتبارها
يكون مؤثرا في الفعل ولا يصدق عليه انه ان شاء ان لا يفعل
بل يكذب عليه ذلك فالتميز بين القادر والموجب فيما ذكرنا
في الفعل اثبت انتهى لينظر بعبارته وقال المحقق
في رسالة الجبر والاختيار في فصل ذكر بيان ان الوجوب لا ينافي
الاختيار بعد بعض السياق المناسب لها هذه عبارته این
وجوب و امتناع که ذکر کرده آمد منافی اختیار نباشد بلکه
مؤکد آنست چه قادر مختار آنکه گفته آمد فاعلی باشد که تواند که کند و تواند
که نکند نیز فعل و ترک هر دو از وی صحیح بود و نسبت با وی متساوی
و چون مرجحی و ترجیح یک طرف را بر آن طرف واقع شود پس اگر
آن مرجح ارادت او بود تا هر گاه که خواهد کند و هر گاه که
خواهد نکند او را مختار خوانند و از اینجا معلوم شد که مختار را دو

صف

صفت باشد یکی قدرت و دیگری ارادت و قدرت آنست که
فعل و ترک از وی علی سبیل البدل صحیح و هیچکدام از وی بتنهائی
واقع نه و ارادت آنست که با انضمام وجود او با قدرت مرجح
یک طرف باشد پس با وجود قدرت و ارادت حصول فعل
واجب بود و حصول ترک واجب این معنی اختیار راست
نه منافی آن اگر گویند که با وجود قدرت و ارادت تواند که
ترک کند و یا نتواند اگر تواند پس حصول ترک از وی ممتنع نبوده
باشد و اگر نتواند پس مختار نبوده گوییم در اصل سوال اجتماع است
یا آنکه گویند که کسیکه تواند کند و تواند که نکند و این جمع نقیضین
محض است پس اگر گویند با وجود قدرت و ارادت اگر
قصد نا کردن کند تواند یا نه گوییم این سوال متناقض است
چه قصد نا کردن و ارادت کردن با هم نتواند بود پس اگر بعبارت
دیگر گویند که با وجود قدرت و ارادت ترک ممکن باشد
یا نه اگر ممکن باشد پس فعل واجب نباشد پس اگر ممکن نباشد پس او

مختار بود که هم ممکن نیست ولازم بود که او مختار نبود وهم مختار
آنست که اگر خواهد بکند همین بکند مراد اوست نه آنکه اگر خواهد
که بکند ممکن باشد که بکند و مراد او حاصل نشود و بر جمله چون
چون مجموع قدرت و ارادت مستلزم فعل است با
تقدیر هر دو و تقدیر عدم فعل همچنان بود که با وجود فعل
تقدیر عدمش و همچنانکه وجوب که بر تقدیر وجودش باشد و
لاحق شود منافی اختیار فاعل نباشد و چون که از
وضع سبب او لازم آید همچنان منافی اختیار او نباشد
انتهى انما اطنبنا الكلام في هذا المقام ليعلم انه ليس بين
الحكماء الالهيين والمتكلمين خلاف في اثبات القدرة والارادة والاختيار
بينهم مع انه اهم المهام ومعركة تصادم الاقدام وقد وهام
زل فيه كثير من الاقدام وفيه غاية تحقيق المرام فليكن
على ذكر منك لينتفع في المباحث الآتية وينظهر لك جلية الحال في
المقام قال الشارح على معنى انه يصح عنه فعل الفاعل وتركه

وزعم كثير من المتكلمين الذي يعني بالاول منهم ان للقدرة معنيين قسما
لغتين احدهما صحة الفعل والترك وثانيهما كون الفاعل
بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل
وجعلوا المقدم الشرطية الاولى واجبة في حقه تعالى ومقدم الشرطية
الثانية ممتنعة وقالوا ان الحكماء القائلين بالايجاب المراد هنا
الى قدم العالم لا يثبتون للباري تعالى القدرة بالمعنى الاول
بل بالمعنى الثاني الذي لا ينافي الايجاب بل يجامعه ولا يستوفي
ان المعنيين مثل زمان معهودا ومحققا ولكن من قال بالمعنى الثاني
يجب عليه ان يقول بالمعنى الاول كما عرفت والفاضل الرازي مع
انه نطق بحق في المباحث المشرقية قال في المحصل ان منشأ الخلاف
بين الفريقين كونه تعالى موجبا ايجاد العالم او مختارا فذهب الحكماء الى
قولهم بايجاب صدوره عنه تعالى الى قدمه وذهب المليون الذاهبون
الى اختياره الى حدوثه خلافه ثم قال لو اتفق الفريقان على الايجاب
والاختيار لا تنفعنا على القدم او الحدوث انتهى وكذا جعل كثير من المتأخرين
الذين ليس لهم خوض في الحكمة منشأ الخلاف بين الحكماء والمتكلمين هذا التوجيه

وبعضهم ذلك من قول الفلاسفة وليس كذلك ولهذا قال المص في شرح
الاشارات ان الفلاسفة لم يذهبوا الى ان القديم يمتنع ان يكون
فعلا لفاعل مختار ولا الى ان المبدأ الاول ليس بقادر مختار بل
الى ان قدرته واختياره لا يوجبان كثرة في ذاته وان فاعليته ليست
كفاعلية المختارين من الحيوانات ولا كفاعلية المجبورين من ذوي
الطبائع الجسمانية وانه تام في الفاعلية وان العالم ازلي مستند
اليه انتهى والمعلوم اليقين ان الحكماء الذاهبين الى قدم العالم
انما يوجبون مع دوام العالم وجوب المشية والارادة لانهم
يقولون انه سبحانه وتعالى تام وفوق التمام فيجب ان يكون
بحسب ذاته الفياضة وعلمه التام بنظام الخير وصلاح الغير
دائم المشية ودائم افاضة الخير وذلك لا ينافي صحة الفعل
والترك بالنظر الى نفس ذاته مع قطع النظر عن المشية فصدق
العقد الشرطي لا يستلزم صدق العقد الحملي في الطرفين وان
المتكلمين انما ذهبوا الى حدوث العالم الذي هو آخر دالة عليه لا

لانه

لانه فعل المختار اذ ليس هناك خلاف بين المليين صغير الا
في قدم العالم وحدوثه الا في صفة القدرة والاختيار للباري
سبحانه وتعالى وقيل ان مدار الخلاف ان كان ليس التعريف
لاتفاقهم على ثبوت القدرة والاختيار للباري تعالى فان
قول الحكماء بوجوب تحقق مقدم الشرطية الاولى وامتناع
تحقق مقدم الشرطية الثانية وقول المتكلمين بامكانهما
صار منشأ للخلاف فحيث ان المحققين من المتكلمين القائلين
بعينية الصفات ومنهم المص قالوا بنفي وجوب مقدم الشرطية
الثانية فانهم قالوا ان ارادته الازلية وخشيته القديمة التي
هي عين ذاته الاقدس قد تعلقت في الازل بايجاد العالم والاخة
نظام الخير فيهما لا يزال الدلائل آخر لا حاجة لهم في الحدوث
فذهبوا الى حدوث العالم مع ذهابهم الى هذا الوجوب
لا امتناع كما ان الحكماء مع ذهابهم قالوا بحدوث الحوادث
لامر آخر ثمة الخلاف ليس لذلك فمن خالف منهم في امكان عدم

العالم بالنظر الى ذاته وصحة صدوره وصحة لا صدوره بالنظر
الى ذات الباري سبحانه وتعالى ووجوب صدوره او امتناع لا صدوره
بالنظر الى مشيته وارادته وبالنظر الى علمه بنظام الخير وصلاح الغير
كيف لا وان الشيء ما لم يجب لم يوجد وان ما هو متساوي
الطرفين في جواز ذاته لا يتعين له احد الطرفين الا بالوجوب من
تلقاء العلة كما هو اجماع اهل العقل ومنه توقف ابداع ما
قبل من ان منار الخلاف ههنا في نفي انما هو عدم صدق
التعريف الى القدرة وجهته فانه سبحانه وتعالى بنفس ذاته
الاحدية من كل جهة عين القدرة والارادة الواجبة فكان
لا صدور العالم بل ممتنعا بالذات وصدوره فيه واجبا بالذات
وهو ينافي امكان صدوره عنه كما هو المعتقد في
مذهب المتكلمين لان صحة صدور العالم بالنظر الى ذاته التي
هي عين القدرة مع قطع النظر عن ذاته التي هي عين المشية
والعلم واحد اعتبارين غير الآخر وان صدق على الآخر وانه

سبحانه وتعالى بنفس ذاته الاحدية من كل جهة عين الكمالات
لا ينفيه تامل   ان معنى الصحة ههنا ليس الا الامكان
وفي شرط الشيخ من دون لفظ الاستثناء والاول هو الاصح
رواية ودراية وان كان للثاني ايضا وجه كما يظهر من بياننا
ثم في هذه الحاشية تمام ذكرنا من الابرام والاحكام لانه ان
كان المراد في قوله ان معنى الصحة ليس الا الامكان الذاتي
للمقدور فلا شك في تحققه لان العالم ممكن بالذات يصح وجوده
وعدمه وان كان المراد به سلب الامتناع الذاتي والغيري معا
فلا شك في انتفائه كيف والعالم موجود فيكون واجبا
بغيره اذ قد تحقق ان كل ما هو موجود فهو محفوف بالوجوبين
فلا يصح سلب الامتناع المطلق عن عدمه فمن ثم للمخالف في وجوب
مقدم الشرطية الاولى وامتناع مقدم الشرطية الثانية وان
كان المراد بالامكان الامكان بالنسبة الى فاعله القادر كما هو
صريح اقوالهم وظاهر كلام المحشي فالوجه عندي انه لا يمكن له

بل ذات الباري سبحانه كما انه واجب بالذات كذلك هو واجب من
جميع الجهات والحيثيات اذ قد ثبت في الحكمة الالهية ان
جميع الصفات الجمالية والجلالية ترجع الى الوجوب با
لذات فانها عين زائدة عليه بوجه من الوجوه مع ان امكان
جهة جهة امكانية بوجه من الوجوه اصلا لانا نقول ان
المعلوم المستفيض ان امكان صدور العالم انما هو بالنظر
الى ذات القادر مع قطع النظر عن اعتبار المشيئة و
وجوبه مع اعتبارها وبين الاعتبارين فرق فانى مبنى
ولا يلزم اتصاف الباري سبحانه وتعالى بالامكان بحسب ذاته
الواجبة بل لو اتصف وانما يتصف بحسب وجوه النظر
المحال
وكذا قوله ان الكان عدم الجميع مستلزم لامكان عدم العلة
انما يلزم منه عدم عليتها له لا عدمها في ذاتها مع ان
ذاته الاقدسية من كل الوجوه من حيث يصلح صدور العالم
عنها بالعلم قدرة ومن حيث يجب صدوره عنها بعلمها

بنظام الخير ارادة وليس واحد منها موجبا للكثرة فضلا عن العلية
والامكان وحمل الامكان على الامكان العام واخذه بمعنى
الوجوب كما قيل المراد بالصحة الامكان العام لان صحة
والمشيئة الواجبتين في التعريف شامل للوجوب عن جميع
ة به ضات المراد من الصحة وانما هو الامكان بالنظر الى ذات
القادر مع قطع النظر عن المشيئة والعلم ما هو الوجوب اه
والا لما كان لقولهم ان صحة الصدور واللاصدور انما هي
باعتبار القدرة والوجوب باعتبار علمه بنظام الخير معنى
هذا ما هو مختار اكثر المحققين من المتكلمين المتأخرين وفي
فصل الحق ما افاده استادنا ثالث المعلمين مد ظله وهو ان لكن
معلوما عند كل ان صحة الصدور واللاصدور المعتبرة في حد
القدرة بالمعنى ثابتة لذات القادر اعم من ان يكون بحسب
الجهة الامكانية في ذات القادر كما في قدرة الانسان ومنه
على مقدوراته وذلك من نقص الذات جوهر وكونه في حد ذاته با

بالقوة بالمعنى لا صحة له وكلاهما او يكون بحسب طباع الا
مكان الذاتي في المقدورات وذلك كما في قدرة الله القدير الحق
على جميع المقدورات المتقررة عن ساحات النفع في ساحات الامكان
من جميع الجهات فالمقدورات اي الجائزات بحسب امكانه الذاتي
صحيح الصدور واللاصدور عن فاعله القدير وان كان واجب
الصدور عنه بحسب علمه وارادته في مرتبة ذاته وهذا القسم اتم
انحاء القدرة واكمل مراتبها فان القدرة والاختيار
تتأكد بوجوب الارادة والعلم وكونهما ذاتيا وان اذا
كان انفعال القدير العلام الخبير بفعل بعلم وارادة
كان بفعل بقدرته واختياره لانهما اذا كان بنفس ذاته
هي بعينها العلم والارادة ويستمر صحة الصدور واللاصدور
المعتبر في حد القدرة بحسب المعنى للاعتبار كون المقدور
عليه خيرا في نظام الوجود اولا وذلك الاعتبار امر وراء
ذات الشر المقدور عليه ثبته فان الفعال القدير على

سبيل

سبيل الوجوب في مرتبة ذاته بحيث اذا ما كان الشر الممكن
المقدور عليه مما يليق بنظام الخير في ترتيب الوجود
طولا وعرضا ادخله في مشيته وفعله بعلمه وارادته على
الجهة الوجوبية بحسب ذلك الاعتبار الذي هو زائد على اعتبار
نفس ذات الممكن المقدور عليه وجوهر ماهيته واذا لم يكن
هو بعينه مما وجوده وتقرره خير النظام الوجود
ترك صنعه وافاضته ولم يدخل في مشيته وارادته
فهذا ما عندي في تحقيق هذا الموضع ولعله من الحق و
سر الحكمة في كنه هذه المسئلة والله سبحانه ولي الفضل
والحكمة انتهى وهذا وان كان خلاف ظاهر ما ثبته وخلاف
ما ذهب اليه كثير من المحققين المتاخرين الا انه
احق بالتحقيق والتصديق وان كان مر الكل وصفه
ويشهد به ما نقلنا من الشيخ الفاضل الرازي والمحقق كما
يظهر عند التامل الصادق ومنهج لا توهم بنقل الظاهر

بيان المذاهب الثلثة في حدوث العالم

ثم ان على هذا التحقيق يلزم ان يكون جميع الطبائع الجسمية
متجددة راضه ان آنا فهي ليست صادرة عنها
بل عن علم نظام خبير وصانع بصير والله يهدي
الى الحق ويؤيد لاهله المقصد ... في وجود
العالم بعد عدمه بمعنى الايجاب واعلم ان وجود العالم بعد
عدمه يحتمل ثلث مذاهب الاول وجوده بعد عدمه المطلق
ثانيه بعدليته لذاته فان للمهية في نفسه ان يكون
ليسا وعن علته ان يكون ايسا والذي للشيء في نفسه
بالنظر الى ذاته اقدم بالذات من الذي يكون له عن غيره
وبالقياس اليه فيكون كل ممكن ايسا بعد ليس بالذات وهو
المسمى بالحدوث الذاتي وهو مختار ارسطو المعلم الاول
ومن تبعه من الفلاسفة كما يشهد به تتبع كتبهم وتصفح
صحفهم لا سيما التعليم الاول والثاني وجود العالم بعد
عدمه المستمر المتكمم الغير المتناهي في جهة الازل وهو المسمى

بالحدوث

بالحدوث الزماني وهو مذهب جمهور المتكلمين من المعتزلة والا
شاعرة فانه على ما يستدل كما علم منهم من حدوث العالم
لزمن البارى سبحانه وتعالى وحدوث اول العالم بعد
شيئا مستمرا متماديا تماديا وبهمته في جهة الازل الى نهاية
وفي جهة الابد منتهيا الى حدوث اول العالم وقت تهيئة وجود
العالم بعد عدمه الصريح وليس الفرق والتمايز وكونه بعده
محققا وليس باتا في حاق تعين الواقع ودعا نفسي
الا المقدس عن التمادي والتكمم مع كون فاعله موجودا
فيه تاما وهو فوق التمام وهو المسمى بالحدوث الدهري وانه
انه مختار المص ومختار اضرابه وامثاله من المتكلمين المحققين
ولعل هذا هو ما جاءت به الانبياء واتفقت عليه اهل
الملل والاديان وتلقته بالقبول ائمة الكشف والوجدان
واهل البحث والبرهان ومنهم من ظواهر القران ومحكمات
الزمان الا ان المستنبر ان الاول ليس جديرا محل النزاع

من المتكلمين والحكماء ولانه ثابت لعالم الامكان مستوجب
لاجزائه بالاسر متفق على اثباته وتحققه وكيف يتصور
استناد نفي هذه الحوادث الى ارسطاطاليس وامثاله
القائلين بقدم العالم ولعل انه ليس محل النزاع ليس الا
نفي الايجاب بل ربما يتوهم منه ثبوت الايجاب فان
النظر على هذا الذاهب ان العالم لازم لذات الباري تع
وتابع له تابع الضوء للشمس والحرارة للنار وكذا الثاني ثم
لنفي لا يعقل كونه متنازعا فيه بين المحققين من
المتكلمين مثل المص وامثاله واضرابه القائلين بالحدوث
والحكماء الكاشفين له القائلين بالقدم فظهر ان تقدم العدم
السابق المتمادي تماديه وجهته الى ما لا نهاية له في
جنبة الازل على اول حدوث العالم المنتهي اليه غير معقول
وان تاملت اوهام المعتزلة والاشاعرة في سبيل
حدوث العالم بالقول به اذ لا يتصور لمثل المص حتى تجد

وهذه

وهذه من الامثال والاعلام من المتكلمين ان يقولوا
ان بين الباري تع وبين حدوث اول العالم عدما سيالا متماديا
تماديه ومنتهيا الى لا نهاية له في جنبة الازل وكيف يتصور
للعدم الصريح واللبس الصرف تماديا وسيلانا وتمايز حدود وتغاير
احيان واوقات مع انه ان كان بعينه الزمان كما قال الشيخ
الرئيس في تعليقاته تعليقات تعليق منه وضمنه انه يصح ان
يكون قبل وجود الزمان معنى متوهما كانه مرة ثم لا يكون زمانا فهذا
هو معنى وهمي في الحقيقة الا ان يكون ذلك المعنى يمكن كم تختلف فيه
حركات تطابق البعض منه وحركات تطابق الاكثر منه وهو في
نفسه غير ثابت فيكون بعينه هو الزمان او يحصل فيه الاقل
والاكثر والنقص وهذا الكلام من صفات الزمان والظاهر البين انه
لا يقول به عاقل فضلا عن امثال هولاء الاجلة كيف واني يتصور
ان يقول المص ومن في طبقته لمن الزمان وحادثه وحامل محله

حادث بالزمان والظ المثبتين انه كما لا يصلح ان يكون حجة
لمحل النزاع لا يصلح دليلا على نفي الايجاب اذ للقائل ان يقول
على تقدير ان يكون العالم مسبوقا بعدم السيال المستمر
المتعاقب الآنات المتناهية الحدود يجوز ان يكون الواجب جل شانه
وعظم سلطانه موجبا وعدم العالم وتخلفه عنه سبحانه موقتا
ويكون لتوقفه على حضور الآن والحين الذي اختص بايجاد
اول العالم واحداثه عندهم ودليل ابطال التسلسل مع كونه
غير ماخوذ في اثبات هذا المطلب كما هو غير ماخوذ في اثبات
الحدوث على طريقة المص قدس سره ومن في طبقته لا يجري
هنا ايضا كيف وانى لهم ذلك وقد يبطل ذلك بعينه منهم
هذا والحق ان حريم محل النزاع انما هو المذهب الثالث وكما
هو محل النزاع كذلك هو نفي الايجاب لانه قد ثبت ان
العالم مطلقا كان معدوما ولبث صرفا ونفيا محضا

في الخارج والله سبحانه كان موجودا في نفسه تاما وفوق تام و
جميع كمالاته وصفاته التحميدية والتمجيدية الواجبة له عين مرتبة
ذاته الاحدية الواجبة بالذات ثم افاض الوجود على نظام
الاكمل وترتيبه الافضل واخرجه من العدم الصريح الى الخارج
على اكمل وجه بنظام الخير وعمم في ذلك على مراتب صلاح
الغير بعلميته الكاملة ومن الفطريات المعقول المشتركة القطع
بان كل فاعل يفعل خيرا ويفيض عليه نفعا انه قادر مختار
فضلا عن مثل هذا الفاعل الواجب لذاته وافاضة مثل هذا
الوجود والنظام الخير على مثل العالم بعد مثل هذا العدم وعنايته
مثل هذه الحكم والمصالح للغير وانما قلت هكذا ولم اقل انه سبحانه
ونحو اوجده في ذلك الوقت الذي كان اصلح لنظام الخير لئلا يتوهم
ان المص قدس سره لعله ذهب على ان للعدم الصريح الذي كان قبل

قبل وجود العالم استعدادا وسيلانا كما ذهب اليه جمهور المتكلمين وقد
صرح ببطلانه في كتبه والظاهر ان مذهب المحقق هذا في نفي الايجاب وتبيين
مذهب الحكماء الالهيين فانهم قالوا فيه ان العالم كان معدوما
صرفا ولا شيئا محضا في الخارج وهو سبحانه وتعالى قد وجد موجودا تاما وفوق
ميعقل ذاته ويعقل بذاته نظام الخير وصلاح الغير الفائض عنه
ويعقل كيفية ترتيب الواقع للموجودات النظام الكل بحسب مراتبها
وكمالاتها ويقتضي من جانب ربوبيته لا يليق لاتقاء فيضانه عن
جاله غير مناف صدوره لكماله هو عالم بان كماله وعلة شيء في
فيضانه عنه معشوق له محبوب عنده فكل ذلك مراد له مختار عنده
واذ كل خير وكل كمال وصلاح فهو مؤثر عند كل كمال وصلاح فهو
مؤثر عند كل عاقل له مختار عنده كل عالم بوجه عنه
مثل هذا النظام الخير وهذا الصلاح للغير عنه مثل هذا الفعال العالم

الكامل

الكامل المفياض له وهو بذاته الاحدية الواجبة ينبوع كل
خير وصلاح ومنبع كل وجود وكل كمال ووجود شئ يوجب
العالم بذلك النظام الخير والصلاح للغير ان يفيض عنه سبحانه
ويخرج من العدم الى الوجود على ذلك الوجه الاكمل بنفس
علمه وعقله له الذي هو عين ارادته الكاملة ونفس مشيته
ان مثله المقدس عن وصمة كلية النفع وازعاج العقد
الغرض فهو سبحانه وتعالى قادر مختار غير موجب على ما ثبت
ويريد وقد اختاره كثير من اعلام المتاخرين منهم العلامة
الدواني حيث انه علة لصدور معلوله عنه من غير حاجة
الى امر آخر قدرة كما انه علة من حيث انه موجب للتخصيص
صدور هذه الموجودات عنه بهذا الترتيب لا ميزان ولا ترتيبا
آخر ارادة الى ان قال ما يستفاد منه ان الممكنات اذا

نسبت الى علمه من حيث يصحح صدوره كان اعتبار علمه عين اعتبار
قدرته كما ان الممكنات اذا نسبت الى علمه من حيث انه كاف
في تخصيص صدورها عنه كان اعتبار علمه بعينه اعتبار ارادته وما قيل
عليه من ان ادعاء عينية علمه تع بهذا الاعتبار لقدرته ليس على ما ينبغي
لان اعتبار كونه عالما غير اعتبار كونه قادرا فلم يصح ان يقال
ان احدهما هو الآخر فنعم علما غير اعتبار ارادته ولكان الامر
كذلك لما حقق في موضعه من ان الارادة من اقسام العلم فيصح
ان علمه ارادته بخلاف القدرة فانها لا يصح ان يكون
قسما من العلم فما ذكره ان التغاير بين القدرة والارادة كما
لتغايرهما وبين العلم بل هي العلم والذات اعتباري كلام
حق لكن لا يلزم من ان يكون العلم نفس القدرة وبالعكس لان
كون كل منهما باعتبار يوجب ان يكون المعتبر باعتبار آخر

فاني

فاني ان تثبت هوية من حيث صحة الصدور عنه قادر ومن
حيث انه حاضر عنده حاضر عند نفسه علم وعالم ومن حيث
انه حاضر عنده نفسه اي قدرته تخصيص الصدور عنه مريد ومع
ذلك ليس ذاته باعتبار عينه باعتبار الآخر وان صح
ان يحمل احدهما على الآخر فتقيه ما ذكر وقد افيد ان ما في نفس
الامر كما تثبت بين الآخر بين احدهما ليس من المفروض لذلك ان
تقدم العلة لا سيما العلة التي علية على ذات المعلول تقدم بالذات
بحسب المرتبة العقلية من الخطابات للعقول الصريحة وعليه اجماع
الحكماء والعقلاء والمعلول لا يكون موجودا في مرتبة ذات العلة
التي علية له اذ الوجود يصل اليه من ذات العلة فالعالم الاكبر
المسمى بالانسان الكبير متأخر عن ذات الباري العقل له وابتني
ان الوجود الاصيل عين هوية الباري ونفس حقيقة الحق فا

فالمرتبة العقلية وحاق الوجه المعنى هناك واحد ومرتبة
العقلية لذاته الحق فمرتبة الموجودة في متن الاعيان بمنزلة
مرتبة الذات فاذن تأخر العالم بحسب المرتبة العقلية
لذاته تأخر المعلولية او بعينه التأخر الانفكاكي عنه الله
بحسب وجوده في الاعيان وتقدمه عليه بالعلية بحسب مرتبة
الذات هو بعينه التقدم الانفرادي الانفكاكي في الاعيان
فليس يصح ان يلتبس ما هناك بما ههنا من الشمس وشعاعها في
الثاني ان العالم لقصور طبيعته الامكانية لا يمكن ان يكون
موجودا بعد العدم الصريح في الخارج فاذن البارى
الفياض انما يقتضى الوجود على العالم بعد عدمه في الخارج
فلا يصح ان يلتبس ما هناك بما ههنا من الشمس وشعاعها ولا
يخفى ان باحد من هذين التلبيسين بعد تسليم تمامه ورود
المنع المشهور لا يتأتى الوصول الى نفى الايجاب المط

ههنا اذ ليس ولا واحد منهما ان يهدي الى ان البارى الفعال
المطلق اوجد العالم بالقدرة والاختيار ونهاية ما يحصل
بهما اليه هو ان العالم لا يقبل الوجود الازلي بل يمتنع وانما
الى نفى الايجاب بل قد ذهب بعض الى نقيضه اذ كثيرا ما يتخلف الاثر
عن الموجب لعدم قابلية القابل ولهذا اشترطوا في وجوده
وجود الشرائط ورفع الموانع فيتوهم ان الامر ههنا كذلك
مثل ما ههنا ويجوز كون الفعال تع عاليا لا يكون نفعا اذ يجوز
صدوره عنه تعالى بدون اختياره وارادته والقدرة انما
يتحقق اذا كان صدور الفعل عن الفاعل باختياره وارادته
لا يجوز كونه عاليا به كما يدل عليه حد القدرة وقول المط للمص
في رسالته الجبر والاختيار رث ره عدل عليه بالعقل وهو بالفظ
هذا اگر كردن واگر نكردن بخواست او بود يعنى اگر خواهد كند واگر
نخواهد نكند واو را مختار خوانند واگر او را خواهش نى وكند اى

بود اما فعل او و عدم فعل او بخواست او بود مگر که خواست
غیر او بود یا بوجهی دیگر بود چنانکه اگر خواهد و اگر نخواهد فعل او
از و صادر شود و در وجود آید او را مجبور خوانند و قدر ق
حالت نے فعل آخر یعنی از فعلهاست که بی ارادت او صادر شود
و در وجود آید اما او را از ان هیچ اختیاری نبود مانند
کسیکه بقصور تریش کنند تا از ان او کند شود و تو هم بجاری
کنند و بیمار شود و هذا المعنی فطری العقول اجلی من ان یبین الا
نه به و بینه الظاهر بین هذین السلیقین علی التسامح والاشتغال
اعتمادا علی ما افاد فی کتبه لانه موضع بل له مواضع جدیدة
دل فی کون کل منهما دلیلا علی نفی الایجاب مستقلا من غیرها
حاجة الی المکمل تعلمه تم نظام الخیر توجیه وجیه سیجی نعوذ
ان الله تعالی فالمناسب لمح والظ المتبیز ان

بینه خصم بحمو
ومعترضت که
بی ارادت او
صادر شود
صح

المز

المناسب لهذا الکتاب ان یفسر الایجاب بالمعنی المشهور
اعنی صدور الاثر عن المؤثر من دون علم بصدوره الا نادرا من
الطبایع فان الکثرهم لا سیما المعرفون سره قد فسر الایجاب
بهذا المعنی ولهذا قالوا عن آخرهم کل ما هو فاعل بفعل بغیر ارادة
ومشیئة فهو موجب کما یشهد به تتبع کتبهم الالهیة والکلامیة
وما ذکرنا فیه کفایة المکتفی وشفاء المستشفی وقوله والا لزم
قدم العالم غیر تام اذ العالم المعقول طابعه عن قبول الترجح لا مطلقه
الذاتی بالبی ذاته اذ لیس ان یکون موجودا الا بعد العدم الصریح و
اللبس الصرف فی الخارج ویمتنع وجوده فی الخارج ویمتنع وجوده
فی الازل بمجرد التخلف مع الانفکاک فی الازل لا ینفی الایجاب
لجواز ان یکون صدوره عن الله تعالی بعد هذا العدم الواجب له بالا
یجاب لجواز ان یکون صدوره عن الله تعالی الا الآثار عن الطبایع
الجسمانیة اذ ربما تتخلف آثارها عنها ابتداء ثم توجد بعد امد بعیدة

ومدة عدمه للتبة لنفيه من دليل كما مر وجود الشرائط وانتفاء
وارتفاع الموانع قديمة لكان المادة لا ينفع اذ لا يدفع هذا المنع هناك
الا ان يقال ان هذا المنع قد ثبت مرة اعتمادا على ما سيصرح به
عن قريب من انه يكفي عند الحكماء المص علم الفاعل بالمصلحة في
الترجيح في الوقت الذي اوجده فيه وقال المحشي ولك في مثل
اثبات هذا الغرض غير مرة ويفهم من كلامه انه تحقيق نفيس
كاف يوجب طرح ما قيل فيه خلف قاف وسخر ما يهدي
على الحق ويزهق الباطل ولا يبقى للوساوس فيه مجال انتهى
ثم يجاب ان الشبه بين الكلام فريقي الايجاب على المعتبر المشهور
فاستشعر ورود ذلك ان الشك المشترك الى الورود ههنا كافي
النظر فاحتاج الى هذا التطويل في دفعه والقول بانه هذا غير
مناسب لمذهب الحكماء المص من كلام آخر تأمل اما
يناسب لما يتعلق الاشعري ثم لا يخفى مناسبته هذا الاستدلال لمذهب
المص اما اولا فلكونه معهودا عندهم مذكورا في كتبهم غير مذكور

في كتب المص لا عينا ولا اثرا واما ثانيا فلانهم لما جوزوا
ترجيح القادر المختار من دون مرجح يجوز لهم التمسك منها في اثبات
الحدوث مع نفي الايجاب فيجوز ايراده من قبلهم كما ذكره المحشي
رحمه الله وكلام المص فانه لا تتاتى استناع ترجيح الفاعل
المختار بدون المرجح وجعله مستلزما للترجيح بالذات لا يمكن
ايراده من قبله اذ المعارض ان يعارض المص ره كما ذكره
المحشي رحمه الله فلا يتاتى له لا نفي الايجاب ولا اثبات الحدوث
ولا يمكن ان يقال ان المص يكفي عنده علم الله بالمصلحة في
ترجيح ايجاد العالم في الوقت الذي اوجده فيه اذ الكلام
في ان هذا الاستدلال لا يمكن ايراده من قبل المص ره انه
لا يمكن اقامة دليل من قبله مطلقا واما ثالثا فلان توقف
حدوث العالم على الشرط غير تام عند المص واكثر المتكلمين لا
لانه لا يلزم من الايجاب بتقدير التخلف فكيف يمكن ايراده من
قبلهم على ان التخلف في الشرائط الى ما لا نهاية له والعالم

بالسه كما هو المأخوذ في الاستدلال لا يتمشى الا على مذهب
الاشاعرة القائلين بان بين البارى تعالى وبين اول حدوث
العالم عندهم امتدادا متوهما متماديا في جهة الماضي الى لا نهاية لان
تعاقب الشرائط لا يتصور الا على هذا المذهب بخلاف مذهب
المعتزلة فان عنده العالم مسبوق بعدم صرف ونفي محض
في الخارج لا يتصور له التمادي والتكمم اصلا بل عنده انما
هو الزمان بعينه كما ذكرنا فيما سبق الا ان يبنى على الاشعرى
خاصة كيف وانى له ذلك وللقائل ان يقول ان ايجاد
اول العالم على هذا التقدير يجوز ان يكون موقوفا على
حضور ذلك الآن الذي اختص اول العالم به كما قيل فلا
يتاتى له نفي الايجاب بل لو قال ان وجود العالم الجسماني
بعد عدم ينفي الايجاب كما هو مقتضى اختياره في هذا الكتاب
وان قال يتوقف على الشرائط الموجودة فمع ذلك المنع
يرد عليه مثل ذلك المنع الذي اورده الشارح فلا يمكن له نفي
الايجاب على الاول وعلى الثاني يرد عليه مع ذلك المنع

بجميع

بجميع ما اورده المحشي على الشارح لانه مستلزم لتقدم الشيء
على نفسه تامل فالحق هو فيه ما مر سابقا فلا نعيده
والقائلون بحدوث العالم الخ واعلم ان المتكلمين من
المعتزلة والاشاعرة كما مر قد اتفقوا كلهم على حدوث
العالم ان بين البارى سبحانه وتعالى وبين احداث اول
العالم عدما سيالا ممتدا متماديا يذهب الى لا نهاية له في
جانب الازل والى نهاية الى ان يختص باول احداث العالم
في جانب الابد ثم افترقوا فقال فرقة من المعتزلة بتخصيص
اول احداث العالم بحين لم يعلمه غير الفاعل وارادته و
جعلوا تلك العلة مصلحة تعود الى العالم المتعالية عن
الاستكمال على سبيل الاولوية لا الوجوب تفاديا عن لزوم
الايجاب مع تجويزهم تخصيص هذا العالم او عالم آخر كذا
آن حد توهم منه حدوث ذلك لامتداد للعدم السيال الى لا
نهاية له وهم جمهور قدماء المعتزلة القائلين بتجدد الارادة
المجوزين للتسلسل في الارادات المتناهية الى لا نهاية له

والمعتزلة الذين لم يقولوا بتجدد الارادة لم يعترفوا بتجدد شيء
غير الفعل ام مع قولهم اما ان يكون بعض الاوقات اصلح
للصدور واما بامتناع الصدور في غير ذلك الوقت كما نقل
الشيخ في الاشارات ثم بعد ابطاله مذهبهم اشار الى ان
هذين القولين ليس قول متعدد ولعل المص لهذا عدهم
فرقة واحدة ولم يلتفت الى ذهاب بعضهم على وجوب
الاصلح وبعضهم الى اولوية خاصة من غير وجوب وفرقة
قالوا بتخصيصه لذات الوقت فكانهم لم يقولوا بالتمادي
للعدم بل قالوا بتقدم العدم الصرف على العالم الذي
لا يتوهم فيه التمادي فضلا عن التمايز للعدم فقالوا
بوجوب تخصيص ايجاد اول العالم بذلك الآن لذلك
الوقت وامتناع وجوده في غير ذلك الآن اذ لا وقت
قبل ذلك الوقت وامتناع وجوده اذ لا وقت قبل
ذلك وهو مذهب الكعبي ومن تبعه وفرقة قالوا ان ذلك

التمادي

التمادي للعدم ولم يعترفوا بالتخصيص احترازا عن لزوم
عجز الله تع عنه لحاجته الى علة والتخصيص لايجاد اول العالم لم
يتعلق بشيء لا بذات الوقت ولا بمصلحة بل انما خصصه
بذلك الآن بمحض ارادته القديمة من دون حاجة الى مرجح او
اعترفوا بالتخصيص ولم يجوزوا علة التخصيص شيئا غير الآن
ارادته القديمة اه فهو سبحانه خصصه بمشيته الازلية بذلك الآن
مع ان له ان يخصص ايجاده العالم او خلق آخر اي خلق
يتصور باي حدث شاء من حدوده وذلك لعدم الى لا نهاية له وهو
تسلسل ولا تسلسل وهم اصحاب ابي الحسن الاشعري ومن يحذو
حذوهم من المتكلمين المتاخرين والمص لم يرد فقال بتقدم العدم
الصرف على العالم الذي لا يتوهم فيه التمادي والتكلم كما حكت
الكاتب اختص الحدوث بوقته اذ لا وقت قبله وابطل هذا بهم
وقال لو وجب افاضة الوجود على العالم مع العدم الصريح وجعل
علة الوجوب علمه تع بنظام الخير وصلاح الغير الذي تضمن ارادته

ومشيته كما هو عين ذاته ثم فعوله الاختيارية في ان المرجح
مبني على التسامح اهل ولا مذهب آخر وهو مختار ثالث
المعلمين قد ذكرناه سابقا قال اي قدم فعل المط لا يستلزم
في لزوم قدم الفعل المطلق الا الايجاب انما هو بمعنى امتناع
الانفكاك الا ان غير المؤثر اعم من ان يكون لازما لذاته بحيث لا
يتوقف على شرط اصلا او بحيث يتوقف على شرط فيمتنع
انفكاكه عنه عند الشرط كما هو المفهوم من تصريحاتهم في مواضع
لا يحصى في تحقيق المرام في هذا المقام واما قيل لن يتوقف الاثر
على الشرط ينافي الايجاب فانه خلاف تصريحاتهم ومخالف
الواقع ليس ضرورة لزن آثار الطبايع النوعية الموجبة الكثرة من
هذا النوع فانها يتخلف عنها عند فقدان الشرائط ثم توجد
عند وجودها وهي موجبة لا قادرة ولهذا اوجبوا وجود القابل
مع الشرائط ورفع الموانع في تحقق الاثار عن العقول الموجبة
والظن ان المط انما هو نفي الايجاب بهذا المعنى فتدبر

اي

الايجاب لانه انما يلزم قدم الفعل المطلق وقدم جميع الممكنات
كما ظن لجواز صدور متحرك بحركة سرمدية عنه تعالى بالايجاب
وصدور سائر الممكنات عنه تعالى متعاقبة حسب تعاقب
شرائطها من صدور وحدات تلك الحركة فلا يلزم وجود الكل
في الازل ام فلا يلزم الا قدم الفعل المط كيف لا وقد تخلفوا
العقول في الايجاب على الحكماء الالهيين القائلين بارتباط الحوادث
بالقديم بالحركة السرمدية مع قولهم لا مؤثر في الوجود الا الله تعالى
ولم يردوا هذا القول عليهم فلا حاجة الى تخصيص بعض الممكنات
بكونه اثر له تعالى وبعضها اثر الغير فهو من فاعل قادر مطلقا او
موجب لبعض ومقدر على بعض آخر مع ان فيه من المفاسد ما لا
يخفى وقيل في دفع مثل هذا القول من ان ما يعرض انه ليس اثر اله
لا بد ان ينتهي اليه او الى واجب لاستحالة ترتب الامور الغير المتناهية
مجتمعة ومتعاقبة وما هو اثر الموجب القديم بلا واسطة قديم فكذا
ما هو اثره بالواسطة لا محالة للزوم قدم الكل في الواسطة وتخلفه ولا

حاجة في هذا التقرير الى فضل استماله فعد والواجب كلامنا هاهنا
انتهى فتنبه على ما ترى ثم ههنا كشف حكمي ونظر فلسفي هو ان
اساطين الحكماء الالهيين قد اتفقوا على ان فاعل نظام الكل
وغايته انما هو سبحانه وتعالى منزه عن ان يتغير او يتبدل بل هو
تام وفوق تمام ان الزمان من الازل الى الابد بالقياس الى جنابه
الكل وان لا مؤثر في الوجود سوى الله تعالى فكيف يتصور تخلف
العالم او شيء منه عنه سبحانه وكيف يتصور تعاقب الممكنات
في الوجود وقد صرحوا بان فيضان الوجود على الكل دفعة كما قال
المعلم الاول في الميمر الثالث من كتاب اثولوجيا ان الله تعالى
ابدع انيات الاشياء وصورها كلها وفعل ما فعل دفعة واحدة
وغيره مما يدل على وجود الكل في الازل وكيف ينقض تحقيقنا
ههنا فنقول لا علينا والمشرقية ان المجرد لما كان اجل
واعلى من ان يدخل تحت الزمان كما هو كذلك من ان يدخل
تحت المكان فضلا من الباري سبحانه وهو في اعلى مراتب

التجرد

التجرد فلا محالة تكون نسبة الكل اليه تعالى نسبة واحدة مقدسة
عن الزمان وذلك لا ينافي تعاقب الزمانيات والمتغيرات
بالقياس بعضها الى بعض وتخلف بعضها وعدم قبول الوجود في
بعض الازمان دون بعض آخر ووجود كل منها في حد آخر و
شطر آخر من الامتداد الزماني ولهذا قالوا الزمان وما فيه
من الازل الى الابد قار الذات في الوجود بحسب اعتبار حصوله بالـ
فعل في ظرف ثبات الوجود بعد العدم الصريح في الخارج
وهو الدهر وغير قار الذات في الوجود بحسب اعتبار قطر الامتداد
الزماني الذي هو ظرف المتغيرات كما حققنا في مظانه
ولنا الكلام لئلا يبقى لا توهم في هذا المقام محل
جملة حالية في المقال وذلك التوقف مع ذلك التوقف
مبتدا او خبره مستلزم والجار والمجرور اعني الى نية هذا الحدوث
مع ما في حيزه متعلق بقوله ممنوع على سند المنع على الكلام
مشتمل على بحثين الاول ان توقف الحادث على الشرط

الحادث وان كان امرا ظاهرا في نفسه وعدم توقفه عليه امرا
مستحيلا الا انه مع فرض حدوث الفعل المطلق على
تقدير الايجاب بمعنى امتناع الانفكاك ممتنع لانه مح بالمعنى
فيجوز ان يكون مستلزما لمح آخر وهو عدم توقفه على شرط لامكان
استلزام المح للمح والثاني ان توقف حدوث الفعل المط
على الشرط الحادث مستلزم لتوقف الشيء على نفسه وهو مح
ويمكن توجيهه بوجهين آخرين الاول ان قوله كما هو الاشار
الى سند المنع والجار والمجرور في مابعده خبره متعلق بقوله
مستلزم فحينئذ يشتمل على بحثين الاول ان توقف الحادث
على الشرط الحادث غير تام عند المص واكثر المتكلمين ولا
لازما لفرض الايجاب بالمعنى المذكور فلا نسلم توقفه عليه بل يجوز
ان يكون مستلزما لعدم توقفه عليه لمحالية هذا الحدوث
والثاني ان حدوث الفعل المطلق مع فرض الايجاب با
لمعنى المذكور مح بالعه فيجوز ان يكون مستلزما لتوقف الشي

على نفسه مضحيا له لامكان استلزام المح للمح فيكون شرط
نفسه والثاني ان قوله كما هو الاشارة ليفيد اشارة لما
سند المنع والجار والمجرور اعني المحالية هذا الحدوث خبر
للمبتدا اعني ذلك التوقف وقوله امكان استلزام المح للمح
مبتدا خبره مستلزم فالكلام مشتمل على ثلثة ابحاث الاول
ان حدوث الفعل المط على الشرط الحادث غير تام عند المص
بل شرة واكثر المتكلمين فلا نسلم توقفه عليه بل يجوز ان يكون مستلزما
لعدم توقفه عليه لمحالية هذا الحدوث والثاني ان ذلك التوقف
الا يستقيم لمحالية هذا الحدوث اذ لو امكن وصح لم يكن ذلك
التوقف صحيحا واذا اشتمال هذا الحدوث الفعل المط على
الشرط محال بل واضحا مستقيما والثالث امكان استلزام
المح للمح مستلزم ولتوقف الشيء على نفسه فلا يتم شيء التنبيهما
الا على تقدير استلزام الدور للتسلسل وهما فيه لا يحتمله كلام الشارح
وفيه ان الظاهر ان الشارح لا يحمل كلامه على حدوث العالم الجسمانية

صح ذلك التوقف
لامكان استلزام المح
للمح فلا يكون توقف
الحدوث مح صح

على سبيل التنزل والاستظهار وجعل لزوم التخلف المحال
على تقدير حدوث العالم مطلقا امرا ظاهرا الا تخفى في
كونه مفهوما في ضمنه الكلام لانه قد استشغل القائل ان
يقول المصنف قدس سره انما اثبت حدوث العالم الجسماني
فقط فحدوثه لا ينفي الايجاب لجواز ان يكون لامر مجرد
تصورات متعاقبة كل سابق علة اللاحق الى ان ينتهي الى
تصور هو شرط لحدوث العالم فلا يلزم التخلف المحال فلا يلزم
نفي الايجاب فجعل دفعه اهم بعد التنزل فكانه قال سلمنا ان
المراد حدوث العالم الجسماني فقط فلا محالة يتوقف حدوثه
على شرط لكن يلزم التخلف عن الموجب التام فيلزم التسلسل
فاحتاج الى هذا التطويل والقول بانه غير مناسب لكلام
آخر فلا يرد عليه شيء مما اورد عليه مطلقا فكيف على هذا التسلسل
فان المصنف قد اثبت حدوث العالم وجعله هنا دليلا على نفي
الايجاب حتى تحصر المحالية في التسلسل والمحالية التي نشأ من

وضع

من فرض الايجاب اقوى حجة على نفيه المبين واهم في نفس مستقبل
الامر فهي وجوب مع امور ممكنة واذا عرض فيه محالية حكموا بنفيه
الاستحالية لا شيء من الامور الممكنة نعم لو سلك هذا المسلك وقال
ان الظاهر من كلام الشارح جواز توقف حدوث الفعل المطلق على
الشرط الحادث وهو مردود لجواز توقف الشيء على نفسه وهو مع
ايضا فيجوز جعله سند المنع المحالية اذ الحق قد يستلزم نقيضه وكذا
المحالية يجوز ان يكون مستلزما للصحة وكذا التوقف المحال فيستلزم
الشيء وكذا سائر ما اورد عليه كان له وجه ويمكن حمل كلام الشارح
عليه بادنى عناية وكتب بعضهم ما ذكرنا مما يرد عليه شيء آخر
هو انه لما كان الشيء من المتكلمين بان بين الله تعالى واول حدوث
العالم امتدادا موهوما ممتدا كما صرح به في حاشية له عند شرح
قول المصنف قدس سره اختص الحدوث بوقته ونعم لبعض من اخذه الشرائط
متعاقبة هنا فيجوز توقف حدوث اول العالم لحضور ذلك الحد
من ذلك الامتداد الذي انتهى اليه كيف لا وقد ذكر ذلك الشارح المحقق

جوابا عن شبهة التي تليس بالقدم وبالغ في حقيقة الفاضل
الاسترابادي فلا يتصور له اتمام دليل المص ره وبما نقل
الابهي اذ لا تمسك لهما بجريان الشبهة حالة يبطل به مذهبه هذا
مع انه محل تامل لا حاجة الى هذا التقييد لما تحقق ان
كلام الشيخ هذا انما هو مبني على سبيل التنزل والتسليم على ان
حدوث العالم مطلقا والايراد عليه خارج عن قانون
التحصيل **قوله** لان الموجب مشترك بين الموجبين الخ
وقد علم انه قد ثبت وتحقق انه لا خلاف بين
الحكماء والمص ره ومن يحذو حذوه من اعلام المتكلمين
في اثبات القدرة والاختيار ولا في وجوب مقدم الشرطية
الاولى وامتناع مقدم الشرطية الثانية وان القدرة والا
ختيار تاكد لوجوب تعلق الشيء لا سيما اذا كان الفاعل
القادر منفصلا في ذاته عن الارادة بالنظر الى علمه بنظام الخير
وصلاح الغير فكل ما كان اصلح بالنظام الاجمل يمتنع امه

الحكماء

انفكاكه عن ارادته بل يجب ان يخرجه من العدم على
الوجه الاكمل والطريق الاصلح الافضل له ونفيض الوجود
عليه اما ازلا وابدا كما هو مذهب الحكماء او في الوقت
الذي هي اصلح واولى به فيما لا يزال كما هو مذهب المص ره
ومن يحذو حذوه من المتكلمين ومع ذلك صحة الصدور واللا
صدور المعتبرة في حد القدرة مستمرة بالقياس الى
ذات القادر المقدس عن التغير فلا خلاف في الايجاب
الخاص الذي هو محقق القدرة والاختيار بينهم الا باعتبار
العدم والحدوث كما لا خلاف بينهم في نفي الايجاب الذي
هو مناف القدرة والاختيار فيجب حمل كلام الخ عليه ليستقيم
قوله وليس التخلف قد سبق غير مرة ان كلام الشيخ هذا انما
هو في حدوث العالم الجسماني والايجاب الواجب لله وصدوره
ليس من المتنافيين ولا يلزم التخلف الخ ويجب اعتبار
توقفه على شرط حادث على ما هو مراده وحمل كلامه على صدور

الاثر المطلق مع فرض الابى بالمعنى المذكور خارج عن قانون
التحصيل فتامل فانه مع وضوحه لايخ عن دقة قوله على
هذا التقدير قد سبق ان مراد الشارح من هذا الكلام وانما جعل
حدوث ما نقلت عنه من تصورات متعاقبة للمجرد يكون
حدوث كل واحد منها شرطا لحدوث العالم الجسماني
ثم بعد التسليم والتنزل انما يلزم قدم الفعل المطلق قدما
زمانيا وهو لا ينافي الحدوث الدهري وهو المراد
قوله يلزم تخلف المع ويمكن ان يكون مراده من كون
الشرائط مجتمعة ان يكون كل واحد منها شرطا لوجود آخر
بعد استكمال استعداده من غير ان ينعدم بل يجامعه وجه
اذ الشرائط يحتمل ان يكون على وجهين احدهما ان يكون
كل واحد منها شرطا لآخر من غير ان يتطرق عليه العدم
فيلزم التخلف المحال بل انما يلزم القدم على هذا التقدير
على ما قاله المح على تقدير الاول وفيه ما سبق آنفا فلا تكدر

فيه

فيه آنفا فلا تكدر وفيه ابحاث تامل قوله لا خفاء عليك انما
آخر هذه الحاشية على الحواشي ان البقية مع تقدم عنوانها على
عنوانات تلك الحواشي وتأخرها عنه لانه قد اورد على كل واحد
منها بحثا يخصوصه وايراد بعينه ثم استشعر توجه الكلام الشارح
وعدم على عذره سلوكه هذا المسلك دافع لجميع الايرادات و
الابحاث التي اوردها عليه فاوجب على نفسه ازاحته
والبحث ليتم كلامه على ان حقيقة ذكره مؤخرا عن
جميعها وجعل قوله اذ لو كان حادثا عنوانا لانه مناط البحث
وذكر فيه ما هو ملاك الكلام في المقام توطئة للتوجيه والعذر
تمهيد الازاحة ذلك التوجيه واختتام ذلك العذر قوله مراد
الشارح من القدم الخ بيان للتوجيه والعذر وحاصله انه يجوز
ان يكون مراد الشارح من يلزم قدمه قدم العالم بالشخص اي
الفلك الاقصى بما يحويه من الاجسام والاعراض وما يتعلق به
من النفوس والارواح والطبائع والقوى على هذا الترتيب
والنظام المسمى بالانسان الكبير او يلزم قدم جميع اجزائه

كما توهم واليه اشار بقوله اذ لو كان حادثا اي لو كان العالم
حادثا بالشخص او بالجزء على شرط حادث وجوازه على تقدير
الايجاب بالمعنى المذكور من الظهور بحيث لا يمكن لاحد انكاره
او منعه ولا يتصور لاحد القول بمجالبة هذا الحدوث على تقدير
فرض الايجاب بالمعنى المذكور اذ لو كان مراد الشارح من
المتوقف والمستلزم ما لم يتوقف الشيء على نفسه
لامكان استلزام المحال المحال ونحو ذلك مما اورده عليه هو
ظاهر لا سترة فيه والاستدراك بما في ايجاز الحكم لذلك
التوجيه والجسم لذلك العذر وحاصله ان العالم اي جميع
ما سوى الله تعالى حادث سواء كان بالشخص او بالجزء او بالنوع
او بالنوع باجماع اهل الملل والشرائع وشهادة نزول الوحي الالهي
عليه اعتمد المتكلمين بل بشهادة الدليل العقلي اليقيني فلا يجوز لاحد
ان يلتفت الى مثل هذا التوجيه والعذر المخالف للاجماع
والمنافي لضروري الدين بل للعقل ايضا واذا علمت ذلك تبين جميع

كما اورد عليه المحشي وهو ظاهر وفيه ان الشارح انما سلك استظهارا
وعلى سبيل التنزل والتسليم كما ذكرنا في توجيه استدلاله على نفي
الايجاب فلا شك في صحة مثل هذا التوجيه واستقامته مثل هذا العذر
ولا حاجة لاحد في رفعه واذ لا فلا محيص للشارح من ايراداته تامل
فالمحشي اي لوم في تحرير الاستدلال على نفي الايجاب كما مر
سابقا اشار به الى ما مر في الحاشية المعنونة بقوله على ما مر
انه يصح منه فعل العالم وتركه في قوله بل الحق ان يقال قد تحقق
ما فيه وسيجيء عن قريب توجيه له يظهر منه استقامته مما شغل العلل
ودوران العلل فلا يرد عليه شيء مما اورد عليه من الكثير والقليل
المصنف الواسطة غير معقولة الظاهر ان مراد المحشي في قوله هذا
انما هو دفع هذا الايراد الذي اورده الشارح عليه بعينه لا ما ذكره
لانه هو المتراءى في جلي النظر المحشي دفعه وحاصله ان المحشي لما
نفى الايجاب واثبات القدرة على وجود العالم بعد عدمه نظر

الى ما ثبت بالبرهان العقلي والنقلي معا بعد التنزل نظرا
الى انه لا بد للعالم من فاعل واجب بالذات وان الوجوب
الذاتي يدل على كمال مجده الدال على كمال علمه بذاته وبما
صدر عن ذاته الذي هو عين قدرته وارادته مع ما يحكم بكون قديم
صدور المعلول الاول عن الواجب بالذات بالايجاب مما العقل
العقل مع ما يحكم بكون غير معقول فان قلت فعلى هذا يلزم
نفي الايجاب واثبات القدرة على مذهب الحكماء لا على
مذهب المتكلمين قلت قد عرفت ان لا خلاف بينهم في
نفي الايجاب واثبات القدرة كما نص عليه المحقق والفاضل
الرازي في المباحث المشرقية والعلامة الدواني وغيرهم
من المتكلمين المتأخرين فان قلت فعلى هذا يلزم اثبات
القدرة بالحدوث الذاتي على طريقة الحكماء لا بالحدوث
الدهري على طريقة المصنف سره قلت الغرض ههنا اثبات هو بيان

ان

ان الواسطة غير معقولة وقد تبين من ظاهر كلامه ذكرنا هنا لا شك
فيه اصلا اذ لا يمتنع للحكماء ثم كيف وقد ثبت عند المصنف ره
وغيره في طبقته من اعلام المتكلمين حدوث العالم بأسره حدوثا
دهريا واقام عليه استادنا ثالث المعلمين قدس الله روحه دليلين
لمبين مذكورين في كتبه احدهما ما اثبت به ان ليس في منه
الامكان الذاتي ان يقبل الوجود الازلي بل يمتنع عليه ذاته
بذاته بل بذاته ان يكون موجودا الا بعد العدم الصريح الغير
وثانيهما ما اثبت به وجوب بالذات تأخر المعلول للواجب بالذات
وانفكاكه عن وجوده انفكاكا خارجيا وجوب تقدم الواجب
بالذات عليه تقدما خارجيا واذا ثبت وتحقق هذا ثبت
بالعقل ان العالم انما افاض الله عليه الوجود بعد ما كان معدوما
لا شيئا محضا في الخارج منفكا عن وجوده فيه بالقدرة والاختيار
منفكا عن وجه فيه بان العالم اذا كان معدوما محضا في
الخارج [illegible] واي عالم الله سبحانه وتو منزها عن
ان

شئ الا بمحض قدرته واختياره وهل يكون توهم الواسطة الا
توهم باطل غير معقول ومنه يعلم سخافة حكم الاستاد باستبداد
كل من السببين الا لمبين في نفي الايجاب وينظر صحة اختيار
اليه التي هي غيرة من حوله بل الحق ان كيف وقد بين المص كرره
نفي الايجاب بايجاده تعالى العالم فعله بنظام الخير او قوام في العدم
الخارجي بصلاح الخير ثم كيف يتصور كون المص اشرف في الفعل
اذ القادر المختار اشرف من الموجب المجبور فهذه شبهة المعقل
الصريح من ان الفعل وجهته بالذات وجميع الكمالات منبعثه
عن الوجوب راجعة اليه والمص حكى انه لكنه نفسه مستقرة في
وجوده وكماله وجوده اليه ثم فيتوهم الواسطة ان هو الا هو توهم
الواسطة ان هو الا هو توهم باطل غير معقول باطل غير معقول
وقال بعض الشارحين في توجيه ان الواسطة بين كون موجد
العالم قادرا وبين كونه موجبا غير معقول كما توهم بعضهم
من ان الباري تعالى ليس قادرا ولا موجبا اذ لو كان
لم يتم ايجاب او اختيار لتوقف صدور الفعل منه

على

على كثرة لا يمكن ان يتحقق الا بفعله على ما اشار اليه المص في
شرح مسئلة العلم بقوله وليس فعله موقوفا على كثرة انما
هو سبب وجود الكثرة فلا يتصور هناك ايجاب ولا اختيار
حتى بعضهم بل المراد نفي ما يتوهم ههنا من ان نفي الايجاب
لا يوجب القدرة اي بمجرد ثبوت ان افعاله ليست كافعال
الطبايع لا يلزم ان يكون افعاله صادرة عنه بقدرة و
اختيار كافعال القادر المختار منا فقال انه لا واسطة بين
الموجب والقادر بالذات وما يقال ان القدرة زائدة فيه عين
الواجب فهو ليس بوجه المص فان القدرة التي هي عين
الذات اعلى درجة واشرف مرتبة من القدرة الزائدة
كما ان الوجود العيني اشرف واعلى من الوجود الزائد وقيل
معنى انه اشارة الى بطلان ما يتوهم الاشاعرة من ان
القدرة القديمة زائدة على الذات صادرة عن الواجب
بالايجاب لا بالقدرة لبطلان التسلسل وانه سبحانه خالق
لصفاته الزائدة بالايجاب وقادر على ما سواها من الممكنات
المفارقة فيكون واسطة بين الايجاب والقدرة فاشار

المص ره على بطلانه بتعدد الواسطة غير معقول وفيه
بحث لان رجحنا ان الموجد اما ان يتخلف عنه اثره او لا
يتخلف عنه اثره والاول قادر والثاني موجب واذ قد ثبت
الحدوث ثبت القدرة وبطل الايجاب احتمال كونه لا
موجبا ولا قادرا ينفيه العقل فقال المص قدس سره والواسطة غير
معقولة تمام اعتراض الش على المص انما نشأ من سوء فهم
مراده انتهى والعجب انه زعم اندفاع اعتراض الش على المص
بتوجيهه هذا ولم يتفطن بانه وارد عليه وان وجه بمثل هذا
التوجيه الفقرة الاولى توجيه الش اولا ثم ايراده عليه ثانيا
عدل عنه لكون توجيه الش متعينا لوروده دون توجيهه لا
يجدي نفعا اصلا على ان في كل من هذه التوجيهات اهمالا للمهم و
مراعاة لغير المهم لانه لا يتم هذا الدليل الا باندفاع اعتراض
الش الذي زعم وروده على المص قدس سره واستصعبه كثير
من المتاخرين ولم يجب عنه احد الا بالاجماع والحديث بخلاف

ملك

ملك الوسائط فان شيئا منها ليس من كتب الضرورة والقطعية
بل هي ظنية الا ان الاندفاع كما لا يخفى وما قال العلامة الاردبيلي من انه
لا يبعد ان يقال انه لو اراد الش توجيه هذا الاعتراض الزاما للمص
كما يشعر به ظ كلامه ففيه لان المص لم يجوز قدم المجرد بل وجوده وقد
مر فيه ما يدل على انه تعذر وجهه حادث حيث قال الاقدم سوى الله تعالى
ثم وان اراد توجيهه تحقيقا ففيه لان اجماع اهل الملل من الانبياء
عليهم السلام وغيرهم دل على حدوث العالم بجميع اجزائه فالمجرد ان
كان من العالم فهو حادث على ما يلزم الواسطة كما افاده المص قدس سره
انتهى ففيه لينظر ما لا يخفى فيه انه كما لم يقم عنده دليل على امتناع
المجرد فيلزم عليه جواز وجوده كذلك لم يقم عنده دليل على حدوثه
على حدوثه على مقتضى ظ كلامه في الكتاب الذي هو المبني الكلام
معه واجماع اهل الملل ليس منه فيه عين ولا اثر فيلزم عليه جواز
قدمه وقوله لا قديم سوى الله لا يجدي نفعا اذ المص لما لم يثبت
عنده سوى العالم الجسماني من اطلق العقول كحدوث العالم وقال

لا قديم سوى الله فهو مجرد دعوى من غير دليل فتوجه عليه هذا
الاعتراض تنبيه اقول قد ما قيل في الجواب حاصله اما اولا فلانه
قد ثبت ان لا تعطل في الوجود فلو كان مجرد واسطة لزم
كونه معطلا وهو ممتنع بالدليل واما ثانيا فلانه قد ثبت باطباق
الحكماء ان لا فضل في الوجود فلو كان مجرد واسطة لزم النقل
فتعطل المه قد نظرا الى هذه قال الواسطة غير معقوله فجمع انه
خطابي اقناعي كما قال محشي المدققين غير مفتقر الصحة
هنا فلا محيص عما ذكرنا لكن لا يخفى وانما اطنبنا الكلام في هذا
المقام لانه من اتم عقايد من سلام ولغاية غموضه
صار معركة الاوهام مدل فيه كثير من الاقدام ولهذا حمد
استادنا ثالث المعلمين بعد الذكر التسبيح التمجيد لله
الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله
العمدة اي العمدة الوثقى الذي لا يحوم حوله شائبة
شكام عند المتكلمين في حدوث العالم بالاسر انما هو اجماع

اهل

اهل الملل من الانبياء عليهم السلام واطباق اهل الاسلام
والحديث المشهور من قوله عليه السلام كان الله ولم يكن
معه شيء الذي لا يعارضه دليل عقلي وغيره من محكمات
التنزيل والاحاديث المتواترة ولو بالمعنى غير القابلة
للتاويل بل من تجويز وجود مجرد ازلي مخالف لهذا الاجماع ونحو
الحديث في هذه المحكمات في الاحاديث غير ملتفت اليه بل غير معقول
عند المتكلمين والاليات راسه بقوله والواسطة غير معقول فيه
ان اثبات النبوة موقوف على اثبات القدرة والاختيار
كالعلم فاثبات القدرة ونفي الايجاب بالاجماع والحديث
يستلزم الدور تنبيه وما قيل اثبات صدق شخص من اشخاص
يمكن بالمعجزة بان يدعي الصدق ثم ثبت امور خارقة للعادة
مع وجه يطمئن به القلوب ولا يبقى شبهة ريب في صدقه فاذا
قال هذا الصادق ان الله موجود يجزم به العقل فاعلم بالعلم
والقدرة وساير ما جاء به فهو على ما ترى فانه لو سلمنا حصول

الا اطمينان لبعض الناس لا يتم به الحجة ولا يحسم به المعذرة
بمن شاء الناس وقول المصنف في شرح النمط التاسع
جواب عما اورده الفاضل الرازي على الشيخ بان
قولكم المعجزة دالة على كون الشيء من قبل الله تعالى
غير لائق بكم لان سبب المعجزة ومصار البرء عن ضده
يدعونه الى التجرد من الشهوة والتميز بين الخير والشر عقلي
فاذن لا دلالة للمعجزات على كون صاحبها انبياء
وايضا قولكم المعجزة دالة على صدقهم مبني على القول با
لفاعل المختار العالم بالجزئيات الزمانية وهم لا يقولون
به اما عن الاول فبان الامور الغريبة التي منها المعجزات
قولية وفعلية والمعجزات المختصة بالانبياء عليهم السلام
ليست فعلية محضة فاذن اقتران الفعلية بالقولية
خاص بهم وهو دال على صدقهم واما عن الثاني فبان
يقول مضافا على ما قرر من القول في العلم والقدرة ان

مشاهدة

مشاهدة المعجزات التي هي آيات لنفوس الانبياء ع م دالة على كمال
تلك النفوس حين مقتضية لتصديق اقوالهم انتهى ان سلم فلعله
جواب له على التسليم استظهارا والا فالشيخ صرح في كتبه بانه
لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اكبر منها
ولا اصغر فان قيل في كلامهم ان اصول الحكماء او فروعهم
تقتضي صدق الانبياء بدون التصديق بالاقتران الا به وليس
قال نقول مضافا الى ما مر انه لا حاجة لنا الى التصديق
الحكماء وما قيل ان اثبات النبوة انما يتوقف على العلم
والقدرة لا على العلم بها فهو مع انه خلاف مذهب المتكلمين
واكثر المتكلمين لا يتم به الحجة ولا يحسم به العذر بل ربما يؤدي الى افحام
الانبياء وهل يتم نظام المدينة الفاضلة به وهل يليق بالحكيم العليم
ان يبني التكليف عليه ولعل الملزم يكتفي به بل يتمسك
بالدليل العقلي ايضا بان الممكن اذ قد ثبت عند الحكماء ان
الماهيات الممكنة بحسب طباع الامكان الذاتي في غير الكلية

الصرفة والقوة المحضة لان حقيقة الامكان اللازم للمهيات
الممتنع الانفكاك عنها بحال ما هي سلب الضرورة سلبا بسيطا
فهي لا محالة بحسبها بالوجود تكون مزدوجة من معنى ما بالقوة
ومعنى ما بالفعل ولهذا قال الشيخ الرئيس لا شيء غير الواجب
لذاته يتعرى عن ملابسة ما بالقوة وهو الفرد وما سواه زوج
تركيبي وفي التعليقات تعليق الحق ما وجوده من ذاته فلذلك
البارئ هو الحق وما سواه باطل وقد تحققوا ان المهيات
لها كلها بالقياس الى نفسها موجودة وبالقياس الى بارئها
ولعل اليه ينظر ما اشتهر من اهل التحقيق الممكنات ليسيات
صرفة ما شمت رائحة الوجود وبالجملة قد تحقق ان الممكن
الموجود لا يخلو عن مخالطة ما بالقوة والا يسع وحينئذ ايجاد
شيء والا لزم كون العدم مؤثرا فقد صح ما نقل عن بهمنيار
وعوده البرهان الدال على ان ايجاد الجواهر والاعراض
المفارقة لعلة محض رعاية المقابلة للتخصيص ثم انه لم

يذكر

يذكر شيئا يفيد ذلك والبرهان لو تم لدل على ان لا تأثير لقدرة
العبيد بل كلما وقع او سيقع فانما يقع بتأثير قدرة الله تعالى
وان لم يتم لا يفيد تخصيص الجواهر والاعراض المفارقة بالمبدأ
الاول تعالى شانه لطيفه ولا يجدي نقله نفعا وما قيل المراد
من الاعراض المفارقة الصفات الثبوتية فان منهم من
يقول انها ليست صادرة عنه تعالى بالايجاب ومسبوقة
بالقدرة ففيه ما لا يخفى من ان الصفات الثبوتية اذا كانت
زائدة على الذات كانت قائمة بذاته لا بصرية وكانت
ممكنة في ذواتها لافتقارها الى الذات في البرهان التوحيد
وما قيل انها لا هي ولا غيرها فهو باطل اذ الكلام في الحقائق
والمقال لا في مجرد القول والتسمية وما قيل بالنظر الى ظاهر قوله
وهذا لا ينافي الخ المراد بها افعال العباد الصادرة على
ايديهم بقدرتهم واختيارهم غير المفارقة عن ذواتهم فهو
وان كان مناسب المذهب المصنف قدس سره لكنه وحده الا

ان البرهان المنقول بعبارته وبيانه فيه اذ ان مراده بالاثر من الآثار
اما ان يقول بمقتضى البرهان الدال على امتناع كون المؤثر
غير الواجب بالذات انه لا تأثير للعباد في افعالهم الذي
او لا فلا يفيد اختصاص الجواهر والاعراض المفارق بالمبدأ
الاول انه لا يفيد ولا يجري نقلة نفعا وقد اعتذر فيه اشارة
لطيفة بل دلالة صريحة على ان افعال العباد صادرة بتأثير
قدرة الله في مقارنة لقدرة العبد وهو وهم كما يرشد
اليه اختصاص غيره بقدرته وعدم مناطاته لصدور الافعال
من العباد ثم اعتبر فرقا آخر بين مفيض الوجود و
كونه مؤثرا فيه وبين كونه مباشر الفعل وكونه آخر ما يستتبع
به العلة التامة وهو كونه آخر ما يتوقف عليه الوجود والاول
هو الله سبحانه لا غير والثاني هو المصدر للوجود بالقدرة
والاختيار لا المؤثر فيه المفيض له فلا يرد عدم جواز
التكليف والثواب والعقاب فانه لو كان للقدرة

العبد

العبد تاثير في الوجود بطل حكم البرهان وان لم يكن لقدرة
العبد تاثير اصلا بل يكون لها مجرد مقارنة بغير مؤثرة لا
يصح التكليف مع انه كان ثابتا في زمانه بغير مذهب الاشاعرة
والفرق بان الاشاعرة يقولون لصدور الافعال بجري عادة
الله تعالى بتأثير الربط العقلي لا يصح التكليف عنده اذا لم يكن
لقدرة العبد تاثير اصلا ومجرد مقارنتها لا يفيد عند العقل
ثم بل عند التحقيق فما يفيد الفرق بالربط العقلي وجري العادة
فقد واذ ليس للعبد تاثير في الفعل يكون ربطه للفعل كربط
الارض باضاءة الشمس لو وقعت فيها مقبول لكان ربطه
ذلك كربط جسم باضاءة الشمس فيعاقب به او يثاب ثم قيل
وما اورد على البرهان المنقول بانه ان اراد منه الوقوع
الصفة المتحققة في الواقع سلمنا الملازمة لكن لا نسلم ان
العقل كذلك لما تقرر عندهم من انه ليس له حالة منتظرة وان
اراد اعم من ذلك حتى يشمل الامكان الذاتي الذي هو من الفعل

فهو مجرد من خلطه ذات الممكن معنا الملازمة مستندا بانه
ليس للعدم الذي ينسب العقل ذات الممكن اليه و الى الوجود
في الملاحظة المحققة في نفس الامر يكون له شركة في افادة
الوجود ويكون لها بالقوة المحضة شركة في اخراج الشي
من القوة الى الفعل وهو المستحيل فعلى هذا القول لم يلزم
ما نقل في نفي الواسطة في برهان العقلي انتهى فهو منقطع بما
ذكرناه ويظهر ما فيه من الخلط او مطالبة معنى ما بالقوة يطلق
على معنيين احدهما ما هو مختص بالهيولانيات حيث انها
عرية عن كمالاتها الثابتة في الفطرة الاولى ثم تتحلى بها في
الفطرة الثانية ويعبر عن هذا المعنى بمطالبة معنى ما بالقوة
على سبيل التوصيف في التقييد لا على سبيل الاضافة و
العقول المجردة بمعزل عنها وثانيهما ما هو شامل لجميع الممكنات
حتى الجواهر النورية حيث ان الممكن بالنظر الى الشيء مهيته
ويعبر عنه هذا المعنى ليفهم بمطالبة معنى ما بالقوة بهذا [illegible]

لا يصلح للتاثير في الوجود كان [illegible] لانهم لا يحتج في
نفي الواسطة في برهان العقل الى هذا الدليل اقحمن الدليل
العقل على حدوث العالم المناسب هو ما ثبت ان ذاته
الاحدية متعالية المتقدس عن الكثرة بوجه من الوجوه وان صفاته
الكمالية عين ذاته وحققوا عينية الصفات بان ذاته باعتبار
انه مبدء الانكشاف في ذاته لا يعزب في ذاته فرد انه احد علم وعالم و
معلوم وباعتبار صحة الصدور والا صدور عنه قدرة وباعتبار انه
يعلم نظام الخير وصلاح الغير ويقتضي وجوده على الوجه الاصلح الاكمل
ارادة وكذا غيره من سائر الصفات الكمالية وليس هناك الا
الا الذات الاحدية اذ محصل كلامهم فيه نفي الصفات واثبات
الغايات فثبت في برهان العقل والعقلي انه اولى من ان يكون
صفاته زائدة على ذاته الاحدية فلا يناسب مذهبهم هذا قوله ثم
انضمام الارادة بل ما هو ان يستلزم لزم باعتبار الارادة كما في [illegible]
المحقق والعقول بان المراد بانضمام الارادة انضمامها اليها في

الملاحظة والعبث راجع عن تعسف تأمل ثم يمكن ان يقال ان الش
ناشي فيه اعتمادا على ما هو الظاهر المشهور من مذهب المصـ ره وما
المح ره فيه فسيجي ما فيه عن قريب ان شاء الله تعالى قال ليس آه هنا
شك مشهور وهو ان الفاعل المختار اذا كان بنفس ذاته الا حيثيته
عين الارادة التي هي عين العلم بالمصلحة وعين الداعي صح كيف لا
انفكاك حصول العالم الذي هو مراد الله تعالى في الازل عن ارادته حتى
حكم بحدوث العالم وجعله دليلا على نفي الايجاب الذي هو كون حصول
العالم لازما لذاته تعالى في الازل واجبا عنه بانه لما كان مراده تعالى
هو ايجاد العالم على الوجه الاصلح [illegible] والنظام الاكمل بصلاح
الغير وكان مرجح الايجاد علمه تعالى بذلك النظام والصلاح فلما
جمع تعلقت ارادته بايجاده في الوقت الذي اوجده فيه بالنظر
الى علمه بالنظام الاعلى والصلاح الاكمل الاولى في ما لا يزال
بكونه اصلح واولى فكون الفاعل بنفس ذاته عين الارادة
بالنظر الخ وكذا لا ينافيه بل يحققه ويعينه لان النظام الاكمل

والصلاح

والصلاح الافضل انما يستوجبه ويقتضيه من يلزم انفكاك المراد
عن ارادته لكان الارادة الزائدة على الذات القديمة تعلقت
بايجاد العالم في الوقت الذي اوجده فيه فيما لا يزال اما من غير
مرجح كما هو مذهب الاشاعرة او بمرجح وصلاح العالم با
لطريق الاولى كما هو مذهب المعتزلة القائلة بعدم حدوث
الارادة من غير لزوم شي من الانفكاك اصلا وبهذا حكم المصـ ره
بحدوث العالم بنفي الايجاب ولعل بعد ملاحظة كلام القونيني
لا يبقى لهذا الشك اصل تامل تعالى ان يقول قد ثبت و
تحقق ببرهان العقل المنطقي لزم انه لم يكن ترجيح الفاعل المؤثر
لاثره ايجابا ورجحان الاثر به وجوبا لم يكن الفاعل فاعلا
ولا اثره اثرا موجودا بالفعل اصلا وبهذا اجمعت العقلاء الذين
لم يتجاوزوا عن حكم العقل الصريح على ان الشي ما لم يجب لم يوجد.
ضرورة ان ما هو متساوي الطرفين لا يتعين احدهما اصلا والا لزم التر
جيح بلا مرجح وهو مع استحالته غير منتج للمقصود وكذا الاولوية

الخير البالغ حد الوجوب على ما هو مذهب المعتزلة لانها غير
محدثة اصلا لانه قطع النسبة الامكانية ولا منتظرة لحصول الوجود
اذ هي خير بالغة حد الوجوب فمنظور طلب الترجيح عنها فممنوع
الا ممن رأى لها اولوية اخرى فاذ هي ليست بالغة نصاب الوجود
لا يستطيع ان تنتهي بها طرف الوجود ومتبادر الامر ذاهبا الى غير
نهاية له والاولويات المسلسلة الى ما لا نهاية اذا اخذت
باسرها لكلية اجمالية تنتهي الى ما شاكلة الاولوية الاولى في الحكم
عوز الاغناء وعدم الاصدار فلا بد من ان يكون نسبة
الفاعل القادر اما معلولة بالقدرة والاختيار بالوجوب
نسبة كيف لا والقدرة والاختيار انما يتأكدان بل انما يتحقق و
تتعين بالوجوب لا سيما اذا كان الفاعل المختار بنفس ذاته
الكاملة عين القدرة والاختيار كانت لامحة قدرته واختيار
بالنسبة على مراده ومختاره والاختيار على النسبة الوجوبية
الم فاذن نسبة ارادة الباري المتعال لنظام الخير

بحث

وصلاح الغير كيف لا يكون على نهج الكاملة الوجوبية مع
انه قد ثبت بالبرهان ان كل ما هو كمال مطلق للوجود
بما هو موجود فهو واجب بالتقرب لذاته الاحدية الواجبة
من كل جهة بحسب مرتبة ذاته وان الواجب لذاته واجب
من جميع الجهات ولا يصح لذاته الواجبة الكاملة بوجه من الوجوه
فاذن ارادة نظام الخير واختيار صلاح الغير على الوجه
الاكمل الاعلى لا محالة يكون على وجه الوجوب ازلا وابدا
على ما هو مذهب الحكماء لا لان احد لهم هو في القدم او
في الوقت الذي هو اصلح واولى بذلك النظام الاكمل و
الصلاح الافضل فيما لا يزال على ما هو مختار المتقدمين وفرقة طائفة
من المتكلمين لان البراهين قد قامت على الحدوث وكون الفاعل
بنفس ذاته الكاملة الواجبة عين العالم بالمصالح والارادة لا
شيئا فيه بل كيفية حقيقية لان ايجاده في ذلك الوقت اذا كان اصلح

يغني عن الشهادة والبينة وقوله بمنزلة قد سبق ان
هذه العبارة وصحة الفعل والترك اما هما عبارتان
للحكماء في تفسير القدرة من غير خلاف بينهما اصلا وقد يغني
هذا لحمل على التلازم بين معنيهما لنفيه والخلاف منهم في القدم
والحدوث لدليل لا حجب لهم لا يوجب تسمية احدى العبارتين
قدرة والاخرى ايجابا ولذلك بانه كيف قال بالحدوث
العالم مع قوله بعينية الصفات للذات الاحدية الكاملة
التامة وفوقيا لتمام قد اجاب فيه في المحاكمات بتغيير بلا ناصح
فليس ذلك مما يوجب طرح هذا الكلام خلف قاف والقول
بانه ما ثبت بالدليل العقلي حدوث وكون ذلك الوقت
الذي اوجده فيه اصلح واولى به ليس قولا جديدا يناسب
هذا المقام وقد التزم اثبات الحدوث العالم السمعي.
لان ان الكبير من سبيل البرهان للكل من سلك العقل
ليس ولعل في قوله فالاليق الى اشارة الى ما ذكرنا

واولى بالنظام الاكمل للعالم وعلمه بذلك اراد ذلك على الحكم
ايجاده في ذلك الوقت يكون من مستوجبات نظام الخير
ومستوجبات صلاح الغير فيجب ايجاده في ذلك الوقت ثم انه
ومع ذلك يستمر صحة الصدور واللاصدور بالنظر الى الذات
الفاعل من غير اعتبار علمه بتلك النظام الاكمل الذي
هو عين الارادة فاي محذور لكون الوجوب بالاختيار
والارادة التي هي عين للذات منافيا للاختيار الذي
هو مراد المتكلمين اذا كان هذا الوجوب محققا للقدرة
والاختيار وذلك الاختيار الذي هو مراد المتكلمين مع انه
غير تصحيح الصدور بافيه القدرة والاختيار ليس جواز
وقوع ضد ما اراده الفاعل المختار وامكان حصول خلاف ما
اختاره بنافي القدرة والاختيار وقد نص عليه المصنف وذكرنا
فيه سابقا اذ ان العمل بما فيه الكفاية مع انه مطرح العقول

ثم

فليتأمل   فان قيل حاصل هذا التشكيك هو ان يقال
ان تقدم العلة التامة على المعلول يجب ان يكون بالزمان
لا بالذات فقط ويلزم على الحكماء القول به ان الحادث
الزماني يجب ان يكون له علة تامة فان صدوره من غير
نزاع لا صدفان كانت متقدمة عليه بالزمان ثبت
المطلوب وان كانت معه بالزمان كان لها علة تامة اخرى
والا لزم حدوث المعلول من دون علة وهو باطل بالاتفاق
فينتقل الكلام اليها ونسوق البحث حتى يلزم تقدم العلة
بالزمان وهو المطلوب او يتادى الامر الى ما لا نهاية له فيلزم اجتماع
علل مترتبة غير متناهية وهو باطل بالاجماع فيتعين الاول
وهو وجوب تقدم العلل التامة على المعلول بالزمان ويلزم
على الحكماء التزام والقول به فيسقط تشنيعهم على المتكلمين
القائلين بجواز تخلف المعلول عن العلة التامة بالزمان
وهو المطلوب هنا   قلت تخلف المعلول عن علته
الخ هذا التحقيق لتقدم العلة على المعلول وحاصله ان تقدم

تحقيق تقدم العلة على المعلول

العلة

العلة التامة على المعلول بالذات اي وجوب وجود المعلول حاصله
لا نسلم انما يكون من العلة من دون عكس بحيث لا يتخلل
بين تحققهما امتداد او زمان اصلا لا بحسب المتوهم وهذا
التقدم واجب عند الحكماء وقد التزموه عن آخرهم واما
تقدم العلة على المعلول بالزمان اي بحيث يتخلل بين تحققهما
امتداد زماني ولو بحسب التوهم كما يلزم على المتكلمين القائلين
بان بين الله سبحانه وتعالى وبين حدوث اول
العالم الا امكان امتدادا امتدادا بحسب التوهم الى ما لا نهاية لها
في جانب الازل متناهيا عند حدوث اول العالم فيما لا يزال
من الحكم بان الذات الاحدية الواجبية مع الارادة القديمة علة
تامة لتعلق ارادة القديمة بايجاد اول العالم في ذلك الحد من
الامكان الامتداد فيما لا يزال فقط بالطبع لان تخلل الامتداد الزماني
بين العلة والمعلول ولو بحسب التوهم مما يستحيل بحكم العقل
بنا على استحالة الترجيح بلا مرجح وهو مع استحالته غير منقح التصور

فلابد من امكان حتى يلزم الحكماء التزام القول به واذ هو غير مستقيم
المقصور مع كونه فطري الاستحالة بحكم العقل الصريح وقوله
عند تقرير الاشارة الى هذا الاشارة اما جواب هذا الشك
ومحصله انه قد تحقق ان الباري تعالى فعال لنظام الخير
وصلاح الغير وانه بذاته يقتضي ان يفيض الوجود على
مصنوعاته ومجعولاته على الترتيب الذي يقتضيه خيرا و
نظاما على الكل على افضل انحاء الوجود والكمال ووجوه النظام
الذي لا يوازيه نظام غير غيره بل لا به اليه فضلا عن ان يفضل
عليه وليس يخرج عن هذا الحكم شيء منها سواء كان الصادر
الاول والآخر وما ينتهي اليه سلسلة نظام الخير للعالم المنتشر
بالانسان الكبير الذي هو شامل لها بالاستغراق الشمولي
فكل شيء لا يعلم انه خير وصلاح للنظام جملي خيريته وصلاحه
في وقته الذي هو اصلح واجود وبالترتيب والنظام الذي
يقتضيه خيرا وصلاحا وعلمه بذلك عين ارادته من حيث انه
بحكمته ووحدة عرض ... لا صانه ... حب

چکار

لا ايجاده في ذلك الوقت على ما يجزم محققو الحكماء عن علة
الحادثة في شيء من الحوادث كما يلزم المتكلمين القائلين بحدوث
اول العالم في ذلك الحد الذي احدثه فيه من دون امتداد
الموهوم من غير مرجح او بمرجح لا يبلغ ترجيحه حد الوجوب على
انه قد ثبت انه في الفلسفة الالهية ان كل ما يصح على
الباري جل مجده وتعالى جده بالامكان العام فهو حاصل له
بالفعل واجب له بالذات وليس يتصور له تغير وحركة وانتقال
من شأن الى شأن ويتغير بل نسبة ذاته الاحدية
الى جميع ما عداه من كافة مجعولاته نسبة احدية احاطية متعالية
المتقدس عن التجدد والتكمم والتعاقب في جنب ... بل
انما التجدد والتكمم والتعاقب في جنب المجعولات بعضها الى بعضها
الى بعض ... اجزاء نظام الخير موجوب من مجعولاته
الحادثة من الازل الى الابد فقد حصلها في وقته الذي هو واقع ...

ما افاض الوجود مرة واحدة دهرية على الوجه الذي تعقله جميعها
خيرا ونظاما اكمل وعلمه بنظام الخير وصلاح الغير عين ارادته
لا بداع زائد على ذلك الوجه الا على الاكمل الافضل الذي اوجده
عليه فلا يلزم التخلف المستحيل في شيء من معلولاته تعالى دهرية
ولعل الانسب بهذا الجواب بل المقام اليق ان تقرره
هذا التشكيك هكذا ان الفاعل للعالم باسره هو الباري
سبحانه وتعالى وهو تام وفوق تام لا يجوز عليه التغير التام من
والحركة والخروج من حال الى حال ومن شان الى شان فيلزم تخلف
المعلول عن العلة التامة بالزمان في الحوادث اليومية ولئن لم
يكن هو جل مجده علة تامة لها فيكون عدم الحادث في الازل
لعدم علته التامة فلا محالة يلزم ان لا يكون يوجد شيء معتبر
في تماميته علة التامة آن حدوثه ويخرج من العدم الى الوجود
على قانون الحكمة فينقل الكلام اليه ويسوق الشخص كما كانت
لم تتقدم العلة التامة في شيء منها او يتادى الامر الى لا نهاية
له فيلزم التسلسل المحض اذ تلك الخارجات كلها اما موجودة

في

في الخارج او معدومة فيه كلها او متفرقة بان بعضها موجودة وبعضها
معدومة واذا لم يمكن تاخر الطرفين جميعا فيلزم التسلسل اما
عند حدوث الحادث او قبله وهذا التشكيك يعم جميع الحوادث
اذ التسلسل ممنوع ومحال فيلزم تقدم العلة التامة على المعلول
فيسقط التشنيع على الحكماء من المتكلمين وجواز تخلف المعلول
عن علته التامة فيجيب بالجواب المذكور وما يتوهم من ان
هذا الجواب انما ينفع المتكلمين القائلين بالعلم بالاصلح لا
للحكماء الغير القائلين به والشبهة عليهم فهو ساقط عن
درجة الاعتبار لان هذا الجواب مستنبط من اصولهم وقوانينهم
المعطاة في الفلسفة الالهية كما لا يخفى على من له ادنى درية
من تتبع كلامهم وقد صرح به الاستاذ الثاني المعلم في
حصونه الشريفة وقولهم في ربط الحادث بالقديم
لوجود الموجود مادة قديمة تتعاقب عليها الصور المتخالفة
المتعاقبة الى اخرها بالحركة السرمدية وان لكل حادث مسبوق

بالمادة والمدة لافتقار الحوادث الى الامكان الاستعدادی
فلا ينافيه تامل فانه مع وضوحه لا يخ عن دقة ولم يتعرض صاحب
الجواب عن هذا الشك بهذا الوجه اكتفاء بغاية شهرته ولعله
لذلك الوجه عنه لانه مناسب لمذهب المص والمحققين
من المتكلمين القائلين بحدوث اشارة الى ان هذا الجواب
ليس مما اخترعه المص ومن كيد وحده في الجواب عن
حدوث العالم بل هو مستنبط من قوانين الحكمة وينبغي
للحكيم القول به ولو في الحوادث اليومية وانه غير مختص
بالصادر الاول بل يعم الحوادث كلها بناء الى بناء
على الخلاف الواقع بينهم في ان الترك هل هو فعل يصدر
من الفاعل القادر بارادته او عدم فعل والعدم لا يصح
استناده الى الموجود لانه نفي والنفي محض لا يتصور منه
الجعل والتاثير فلا يصح استناده الى الفاعل القادر لانه لا يتصور
على وفق مشيته ويفعل بحسب ارادته وذلك لا يتصور في
العدم فانما يستند الى عدم علته لا بجوازه الى العدم

الازلي اثر للقادر والقائلون بتعلق القدرة بالطرفين
افترقوا فمنهم من قال ان الترك فعل لا عدم فعل فيصح
استناده الى القادر بان يريد الترك ويجعله محققا بارادته
ويوجد فيه حسب مشيته ومنهم من قال انه عدم الفعل وكونه لا شيئا
محضا ونفيا صرفا وكونه ازليا لا ينافي استناده الى القادر بمعنى
الاستتباع فانه تابع لعدم ارادته ومترتب على عدم مشيته
فالقادر لا يريد الفعل ولا يشاء فيتحقق العدم ويترتب عليه او يريد
العدم فينتفي الفعل فهو مقدور له تابع لمشيته لا بمعنى ان
لغيره فيه ويفعل شيئا بل بمعنى الترتب والانتفاء وبالجملة
بمعنى الاستتباع فيستند اليه ولو مجازا او كونه مستندا
في الحقيقة الى عدم العلة لا ينافيه بل قد يحقق البعض ان عدم
مشيئة الفعل من متممات علة العدم لو لم يكن علة و
سيجيء فيه زيادة وتحقيق عن قريب ان شاء الله تعالى واذا
عرفت هذا فاعلم ان محل الخلاف في عدم جواز استناده الى

الوجود بل الى العدم وجها آخر من التردد فيه معقول
هذه العبارة تعدم مناسبة العبارتين لمذهب المصنف
سبتهما ومذهب بعض شيوخ المعتزلة القائلين بحدوث
الارادة وجواز التسلسل في الارادات الحادثة لاشتراطهم
فيه ان الحكم بوجوب الفعل الحادث عند تمام الارادة قاض
فقط بحدوث الارادة عند حدوث الفعل كذا الحكم بوجوبه حين
الارادة كما تصرح فيه ولا يتصور ذلك الا بتجويز التسلسل في الا
رادات الحادثة واما حدوث الارادة بحدوث العلم با
لمصلحة الداعية الى ذلك الحادث في وقت حدوثه سواء كانت الا
رادة عين العلم بالمصلحة كما هو مذهب الكعبي او لا كما هو
مذهب الاشعري فاذا لم يكن له قائل منهم لم يلتفت اليه ونقل
عن شرح الاشارات ما في المصنف وفيه [illegible] تنبيه على حصر
وجه حكمه بهذه المناسبة لا غير فيحسب الفعل بالنظر
الى ارادات الذات اي بالنظر الى علمه بالصلاح ووجوبه

كونه

كونه اوفق بالنظام الاكمل والترتيب الافضل في ذلك
الوقت الذي اوجده فيه وهو عين ارادته التي هي
عين الذات والاضافة بيانية فمن توهم مناسبته ايضا
لذلك المذهب نظرا الى مغايرة المضاف للمضاف اليه
وكذا ان الذي هو عين الذات اي الذات الاحدية التي
التي هي عين العلم بالمصلحة والنظام الاكمل الذي هو عين
الارادة لكن هذا بيانه آه ولعل السر لم يصرح في العبارتين
لكانه ظهور عينية الصفات على مذهب المصنف وكمال
شهرته واما ما قاله في شرح قول المصنف [illegible] تخصيص بعض
الممكنات فهو ليس لاعتقاده بان مذهب المصنف [illegible]
كون الارادة عين الذات لا ينفي لزوم التسلسل وتعدد
القدماء بل هو لازم على اي حال اذا لم يكن عين الذات والعلم
فلم يذكره هنا بل انما اكتفى على عينية الارادة للعلم لانه حاجة وهو
ينفي لزوم التسلسل وتعدد القدماء ينبغي له التعرض في هذا

لعينية الصفات للذات لانه اعتقد ان مذهب المصنف قدس سره اثبات
ارادة الزائدة على الذات كما لا يخفى على الناظر المتفطن الا انه
يمكن ان يقال انه لم يعلم ان غرض المصنف وجوهنا انما هو ابطال مذهب
الاشعري من ان الارادة غير الذات وهو من جملة اغراضهم لا حاجة
في دفع هذا الاعتراض عن المصنف الى ارتكاب تكلف لا يخفى على
متعمد تامل حاذق مع وضوحه لا يخفى عن وقوفه والمصنف لم يلتفت هنا
الا الى الزام الاشعري بتعدد القدماء لا غيره من اللغو والمحذور
المؤدي الى ما يلزمه المسلم المتأدب بآداب الشرع بل
يتبرأ عنه المنتمي بعد الاسلام لا تعرضون
بتبعه دنس هج ويمكن ان يكون غرضهم ان ارادة الله تعالى
التي هي عين العلم بالمصلحة وعين الذات الاحدية قد تعلقت
بايجاد الحادث في الوقت الذي اوجده فيه فلا يزال تعلقها
بمصلحة والنظام الخير فلا يلزم تجدد شيء غير الفعل كما مر غير مرة
وفيه اشارة في دلالة على ان المصنف بعد اتفاقهم مع
الحكماء يرجع عينية الارادة والعلم بالمصلحة للذات الاحدية

ووجوب

ووجوب الفعل بالارادة وامتناع عدمه يجوزهم النزاع
في القدم والاختيار والحدوث كما هو الدائر في السنة الاعلام
والذي بعد اتفاقهم على ذلك يجوزهم هذا الخلاف والاختيار
الحدوث بمعنى ما يتصور طباع الامكان الذاتي من قبول الترجح
والاباء فذاته بذاته الا الوجود ويسبقه العدم الخارجي ووجوب
تقدم الوجوب عليه في الخارج كما سمعت غير مرة الا ان حمل هذا
المذهب ناظرا اليه غير صحيح المقصود لان صاحب هذا
المذهب علل حدوثه بكون ذلك الوقت اصلح للايجاد ومن قال
عنهم بالامتناع لم يقل بالامتناع الذاتي كما هو مقتضى هذا
التمسك بل انما قال به لقوله بوجوب الاصلح وهو الامتناع بالغير
كما صرح به المحقق ونص عليه المصنف قدس سره في مصنفاته غير مرة
والظاهر ان المراد به لعل غرضه دفع ما يتوهم هنا من ظاهر لفظه
مورد العبارتين وان اتفقوا على وجوب الاصلح انما هو بالغير
والثانية غير صريحة فيه فيجوز ان يكون المراد بها الامتناع بالذات
متصدى له دفعا خفاء الظاهر المراد به لان عباراتهم صريحة

في ان وجوب الصدور وامتناع اللاصدور انما نشأ من
العلم بالمصلحة وكذا الوقف له للترتيب الافضل و
النظام الاكمل بالنظر اليه قالوا ان نسبة ارادة الله تع
الى مراداته نسبة وجوبية لا جوازية ومنهم من نفى عنه الكف
وقال بالاولوية الغير البالغة حد الوجوب ولهذا قال ان لم
يكن كلامهم ونظائره من تصريحاتهم وتلويحاتهم وكلام من
نظر في كلامهم ووقف على مرادهم حتى ان المحقق الفاضل
الغزالي ذكر ذلك مصرحا وملوحا غير مرة والامر بين لكان يكفي
عليه من له اول مرتبة في الفهم اما حال وجود الاثر فلانه
قد ثبت ان القدرة انما تتأكد بل تتعين بالوجوب لا سيما
اذا كان الفاعل القادر يقتضي ذاته الاحدية بنفسها القدرة
والاختيار وان كل فعل من مصنوعاته يليق بالنظام الجملي
الخير يتعلق بايجاده بالوجوب ومع ذلك يستمر صحة
صدوره ولا صدوره بالنظر الى ذاته القادر والوجوب
له انما هو بالنظر الى ارادته التي هي عين العلم بالمصلحة
وعين الداعي الذي هو عين ذاته فلا يخلو من مثل

هذه

هذه الشكوك فانه يمكن الجواب باختيار كل من شقي الترديد
بان يقال التمكن على الفعل والترك حال وجود الاثر انما هو
بالنظر الى ذاته من حيث هو قادر والوجوب بالنظر الى
ارادته التي هي عين العلم بالمصلحة وعين الداعي الذي هو عين
ذاته فلا يحتاج لان حال وجود الاثر انما هو حال تعلق ارادته بعلمه
الخيرية وصلاحه وكذا حال عدم الاثر فانه حال عدم تعلق ارادته
بعلمه الخيرية وصلاحه وكذا حال عدم الاثر فانه حال عدم تعلق
مشيته كيف لا وقد قالوا ان لكل مخلوق وجوبين سابق و
لاحق وقد اجاب عن الشك الاول وهو يجري في هذا الشك ايضا
الا ان المحقق اجاب عنه بجواب آخر وهو ان القدرة في حال عدم
الاثر بمعنى التمكن على الفعل والترك في ثاني الحال فلا ينافي فيه
العدم في الحال بل يجتمع معه لانه اطوع للعقل واقرب الى القبول لما
ارتكز في خاطر كل واحد واستمر الامر على ان القادر على الشيء هو الذي
يصح له حال عدم الاثر فعله وتركه في ثاني الحال بان يريد فعله فيه
فيتحقق او يريد تركه فيه او لا يريد فعله فيه فلا يتحقق بل يبقى عدمه على

لكن

المبرى عن شوب الايجاب والامتناع له حال عدم الاثر بالنظر الى
ثاني الحال فلا يتوجه عليه ما اورده المحقق من ان يقال يقول
الخ وانما قال لا نحن بصدد اختيارات المتكلمين من الفعل والتركيب
ليس في حال واحد باعتبار واحد من ان عدد السؤال على التقديرين
ثم اذا لم يكن تارك وجود الفعل في ثاني الحال فالممكن من العدم في الحال و
من الوجود في ثاني الحال فيتحقق القدرة بلا شبهة وقد عرفت
ان وقوع كل طرف لا ينفك عن وجوب ولزوم وهذا لا ينافي الا
ختيار فلا يحتاج الى الجواب الذي ذكره فتبصره ما ذكرته ان القدرة
تتعلق بالطرفين معا في حال واحد وقد ذكر بعضهم ان مذهب المعتزلة تعلق
القدرة بالطرفين على السواء وهو مختار المص قده فلا يناسب توجيه كلام
قده فلا يناسب ما في كل مذهبه كيف وانه في الحال اذا كان في حال العدم
لا يمكن فيه من الوجود لوجوب عدم الاثر فيه فلا يكون تعلق القدرة
بهما على السوية في تلك الحال وكذا في الحال اذا كان حال وجود
الاثر فيه فلا يكون تعلقها بهما معا فيه على السوية ايضا ولعله
فهم من تعلق القدرة بالطرفين على السوية تعلقها بكل منهما في حال
بغير حال الاخر من غير ترجيح لا في حال واحد الا ان المفهوم من كلامهم

بل

بل المصرح به هو تعلقها به هو تعلقها بالطرفين معا على السواء
في حال واحد لهذا احتاجوا الى اثبات الارادة وتوجيه
كلامه بحمله على مذهب الاشاعرة القائلة بتعلق القدرة بالفعل
خاصة معا فيه بعيد توجيه كلام المص قده ولتعلم ان الخلاف
المتكلمين في ان القدرة الحادثة هل هي قبل الفعل او هي انما
يكون مع الفعل فقط فذهب المعتزلة الى الاول واختاره المص
قده والاشاعرة الى الثاني والظاهر انه لا يصح بالمعنى المراد من القدرة
المتنازع فيها ههنا لئلا يلزم على واحد من الفريقين نفي ما هو معلوم
التحقق بالبديهة ولم يمكن لكل منهما الاستدلال على مذهبه من التقدم
والمعية وتبرأ اليه قال الفاضل الرازي وغيره من المتكلمين
المحققين من ان المراد من القدرة ههنا ان كان القوة التي هي
مبدأ الافعال والاثار بكملت شرائط تأثيرها تأثيرا حقيقيا كما هو مذهب
المعتزلة او تأثيرا كسبيا ونسبيا عاديا وهو اقترانها بالقدرة المؤثر
وتأثيرا حقيقيا كما هو مذهب الاشاعرة او لا فلا شك في انها مع الفعل
وهو ظاهر وقبله ايضا للفرق الضروري بين الزمن والممنوع من الفعل ح

ان نفس القدرة على الاتيان بمثل هذا الفعل الذي اتى به بعد
الفراغ منه وان اريد بها القدرة المستجمعة لجميع شرائط التأثير
او الكسب فلا نسلم ثبوتها في انتهاء الفعل خاصة لامتناع تخلف
الحكم عن علته التامة واستحالة تعلقها بالضدين معا كما ان التردد
انما يتصور عند ما لم يعلم المتنازع فيه متعينا وح يستقيم ما قاله
المحشي رحمه الله من ان النزاع المذكور لفظي الى اخره
وفيه بحث سيجيء عن قريب   الثاني الى اخره حاصله ان القدرة
يلزمها كونها محتاجا اليها في الفعل فاذا كانت مع الفعل
فقط لا يكون له احتياج اليها وبطلان التالي ظاهر لامتناع
انفكاك اللازم عن الملزوم   والجواب عن الثاني حاصله
ان حصول الشيء لا ينافي الاحتياج الى العلة كما حقق في محله
على انه ان اراد ان احتياجه اليها في احد الازمنة الثلثة لازم
فهو مسلم وزواله عند حصوله ممنوع كيف وهو انما يحصل بها لانه
اثرها وان اراد ان احتياجه في الازمنة الثلثة كلها لازم
فهو ممنوع ضرورة احتياجه اليها عند حصوله لا غير فهي مع الفعل
لا غير   ثم ان الاول حاصله ان تكليف الكافر بالايمان في حال

كفره اما هو باتيانه في ثاني حال وهو حال القدرة فانه حال الفعل على تقدير
تاتي به بالقدرة مع الفعل خاصة   واورد عليه حاصله انه لو تم
على اصولكم في ثاني الحال فلا قدرة له فاستحال التكليف لبنائه على انها
مع الفعل وان تبدل بالايمان لم يكن مكلفا بتحصيل ما هو حاصل محصول
الايمان وكفهم هنا فان التكليف والقدرة لما هو لا يتعلق
الحاصل ان التكليف انما يتعلق بالمقدور لا على تقدير وجوده اي
على تقدير انه لو اتى به وعدمه او كسبه لكان اتيانه قادرا مختارا الا
عاجزا فاقد القدرة فان له ان يشتغل في ثاني الحال وهو قادر عليه
في التكليف انما هو متعلق بالمقدور لا على تقدير وجوده بسواء
كان فعل او لا فلو كان الكافر المكلف بالايمان منه في ثاني الحال
يومن بالله كان لم يومن به قادرا الا عاجزا واذ لم يومن ومات
على كفره فليس ذلك لانه لم يكن يوجد قدرته فوارد الايمان واتى
به بل لسوء بخته وتوفيقه فانه لو اتى به كان قادرا ومختارا ولهذا قال
الفاضل الرازي وهو من اكابر علماء الاشاعرة ان كل عاقل اذا
رجع الى وجدانه يجد من نفسه بالضرورة ان له ان يفعل فعلا الذي اتى
به بعد فراغه منه قادرا وان لم يكن اتيانه به اصلا ولهذا وقال

الزمن والممنوع عن آخرهم مع هذا الذهاب علا مجب لما يتوهم ه
قبل التأمل من ان التكليف اذا كان واقعا على المقدور على
تقدير وجوده يلزم ان لا يكون الكافر الذي مات على كفره مكلفا
فلا يظهر فائدة هذا الجواب البتة اليه بل انما يظهر فائدته بالنسبة
الى من آمن فقط فلا يحسم مادة الشبهة نقل وهو الابتداء
الخ لا يخفى ان الابتداء والاقتصار انما هو فائدة استمراره و
بقائه انما هو كونه سببا له فان اثره على تقدير ان يفعله ويكسبه اى
لو كان يفعل ويكسبه وان لم يفعله بل مات على كفره وفيه
اتمام الحجة البالغة عليه والزام العذر عنه فلا يتوهم ايضا
انه انما يفيد في حق من آمن به واما لم يأت به فلا
والحق ان النزاع المذكور لفظي لعله الحق المطابق لنفس
الامر بشهادة العقل الصريح والوجدان الصحيح الا ان فيه
بحثا حاصله ان ما يفهم من ادلتهم وسياق كلامهم في هذا المطلب
هو صريح في ان النزاع بينهم انما هو في ذات القدرة حيث
قال الاشاعرة اولا ان القدرة عرض والعرض لا يبقى زمانين
فلا يكون قبل الفعل وممتنع كون الموجود معلولا للمعدوم و

ثانيا

وثانيا انه لو كانت القدرة قبل الفعل لكان الفعل مقدورا
قبله وكون الشيء قبل نفسه مح وقالت المعتزلة ان كل
عاقل قادر اذا رجع الى نفسه يجد ان له قدرة على اتيان
مثل الفعل الذي اتى به بعد فراغه عنه بالبديهة ولان الفرق
بين الزمن والممنوع ضروري واجابوا عنه ان ذلك ليس لوجود
القدرة على اتيان ~~مثل الفعل الذي~~ ح بل لاجل جري عادة الله
او استمرت سنته على خلق القدرة عند الفعل او يقرب خواطرهم
ان بهم ذلك فلبس لك وغير ذلك مما ذكرنا وتركنا صريح في ان
النزاع بينهم انما هو في ذات القدرة ونقل عليه علامة الدواني
في اثبات الواجب الجديدة حيث قال قبل نقل دلائلهم ما لفظه هذا
اقول النزاع انما هو في ذات القدرة كما يعلم من دلائل الطرفين
فلا يتوجه عليه ما اورده عليه التبريزي بقوله لو كان الامر كما فهمه لما قال
الفاضل الرازي فيه هو تردده في مرامهم كما ذكرنا انفا الى ان
قال فالاولى انه لا يتضح ما هو المراد منهما فلا يلزم على واحد من الفريقين
نفي ما هو معلوم المتحقق بديهة ويمكن لهم الاستدلال على المعية
والتقدم الخ لانه كلامهم صريح في تعيين المراد بها وفي لزوم نفي معلوم

بالبديهة ومن يعلم ما في تولي الرازي انه قول المعتزلة والحق الحق وليس
لكن وهاهنا وجها يظهر لمن له ادنى مرتبة في التحقيق كما اشار اليه المحقق
صدر الشريعة لعله نظرا الى الاختلاف الواقع بينهم في ان القدرة
الحادثة هل هي مبدأ التأثير حقيقة كما ذهب اليه المعتزلة ومختار المصنف
عندي سره او هي مبدأ الكسب والنسبة عادة باقتران القدرة
القديمة المؤثرة الحقيقة كما ذهب اليه الاشاعرة والى ما ذكر
انه قال بعض العلماء المتتبع المواضع المستعد لكم عنده في المحصل
بعد بعض السياقات المناسبة ما لفظه هذا بل يقولون حال وجوده
القدرة ليس الا عدم الفعل وليس العدم هو مقدورا بل هي قدرة
على الفعل الواقع في الوقت الثاني لم يمكن القدرة وهي موجودة
فحكم القدرة عندهم نقيض الحكم العلة لان العلة يقارنها معلولها
على نعت الايجاب ولا يصح ان يكون الا كذلك فهذا شرح مذهبهم
انتهى فهذه العبارة من محقق صريحة في ذهاب بعضهم الى الثالث
والمبنى الدليل الثاني اي الدليل الثالث المذكور في
الحاشية للمعتزلة يدل على تحقق هذا المذهب فان منشأ هذا الدليل
اعتقادهم ان القدرة انما يكون قدرة اذا كان قبل الفعل

لانها لم يمنها كونها مقارنا لها يتهيأ الفعل فلو كانت معه لا يكون
القدرة قدرة الا ان يكون قبل الفعل وهو لا يكون قبله آن اذا
كانت غير مستجمعة لجميع شرائط التأثير والا لكانت معه لامتناع
تخلف المعلول عن العلة التامة فالقدرة تستلزم هذا الدليل هي
القوة الناقصة التي يشترط معها عدم جميع شرائط التأثير
فهذا الدليل لا تمة دال على هذا المذهب لعل المص لما
كانت عبارة المص هذه ظاهرا انطباق على مذهب بعض
المعتزلة القائلين بان القدرة موجودة في حال عدم الفعل يقع
بها الفعل في ثاني الحال والقدرة موجودة في حال عدم الفعل
معدومة ح كان للقائل ان يقول لعل المص في الاشارة الى واضح
بقوله لا بد عنه قبله ولكنه لا ان اصل الاعتراض عن مذهب المجتهد
بالامكان والجواز الاحتمال وهو ظاهر وقد فرغ ما يعرف به مراده
من هذه العبارة ذكره عما من نفي القدرة مطلقا وعلى فهم
ان الكافر لا يقدر على الايمان قبل الايمان اذ لا قدرة له قبله اذ

القدرة لا يكون الا مع الفعل حاصله وفيه اشارة الى ان المراد
بالقدرة هي القدرة التي هي مبدأ الافعال الاختيارية وهي موجودة
في جميع الاحوال كما يعلم من تحركاته وتلوكاته في مصنفاته ولو
لا لما امكن له تقوله بهذا المذهب لاشتراط هذه العبارة به
لان قوله ويمكن معناه يمكن ان يجاب عن هذا الشك بجواب
آخر مع اندفاعه بالجواب الاول كما وجهناه سابقا لانه يمكن
ان يكون القدرة في ان الفعل حتى لا يتخلف عنه بل يصادفه
تأمل. المص وانتفاء الفعل ليس بفعل القدرة يعني ليس معنى
كون العدم مقدورا لتعلق القدرة كونه بحيث يجعل القدرة
المؤثر العدم ويفيضه ويجعل اللاشي ويحدثه حتى يلزم انه اثر
لا يكون مقدورا للقادر وانه لاشي محض ونفي صرف لا يتصور فيه
الجعل والتحصيل بل معناه ان لا يفعل الفاعل المختار الفعل فيستمر
العدم ويبقى كما كان او يفعل فلا يستمر ولا يبقى بل ينقطع وينتفي
لان انتفاء الفعل ليس بفعل القدرة ونسبة الارادة عليه بالذات

لا بالزمان مطابقا لكونه ازليا لكونه مقدورا متعلق القدرة و
لنفي كونه مقدورا لتعلق القدرة ليس الا بمعنى الاستتباع
فان القادر يصح له ان لا يفعل فيتبع العدم وان يفعل فلا
يتبع بل ينتفي فهو تابع للقدرة وقوعا وانتفاء لا جعلا وجعلا لان
انتفاء الفعل ليس بفعل القدرة بناء لكونه لا شيئا محضا ونفيا
صرفا لكونه مقدورا ومتعلق القدرة فقد اندفع الشكان جميعا
والحق حمل التقرير الاول جوابا عن الشك الاول والثاني عن
الثاني والفرق بين التقريرين ظاهر لان اثر القدرة في الاول
هو تابعية العدم للقدرة بمعنى الاستمرار والاستمرار والبقاء والانتفاء
وهو الثاني اثرها تبعية نفس العدم وقوعا وانتفاء ولهذا خص الاول
بالاول والثاني بالثاني والظاهر امكان حمل كل من التقريرين جوابا
عن الشكين جميعا ولا عناية في الاول ثم ان شئت ان تحيط
باطراف المقال ويظهر لك حقيقة الحال فالق السمع وانت شهيد
ان العدم بحسب اتحاد الطرف كان يعبر عن انتفاء الشيئية
مطلقا في ذلك الطرف لا شي يعبر عنه بالانتفاء والدوام ويطلق عليه

تخصيص العدم
بمقدور القادر

العدم مطلق العدم لا ذات له ولا طبيعة فلا تميز الا عن
لفظ ومفهوم الحاصل في الذهن يعني ان مفهوم الانتفاء
يجعله الذهن عنوانا لطبيعة باطلة مسماة بالعدم فيعتبر اضافته
الى الماهيات والذوات المحصلة المتمايزة في حد انفسها فيتوهم
له حصص بالاضافة اليها متمايزة عند العقل بحسب تمايز تلك
الماهيات والذوات وبحسب ما هي متمثلة في الذهن بازاء علوم
لها ولا يتصور عقود الاحكام عليها عند العقل الا عند تحقق
الموضوعات فبحسب ذلك يصح لها اعتبار الاستمرار والاستمرار
والبقاء والابقاء فانها مفهومات وجودية كيف واني قد
يصح تعلق القدرة بها وكونها مقدورة للقادر بل اسناد
الخلق والجعل اليها بحسب ذلك الاعتبار وقد ورد في التنزيل و
الاخبار مثل خلق الموت والحياة وجعل الظلمات والنور
وخلع الصحة وخلق والبسه لبس اللبس كان يكفي في هذا
ما عندي في هذا المقام واما ما قيل يمكن ان يكون معنى قوله
الفعل انتفاء ليس جعل الضد ان انتفاء الفعل ليس جعل العدم

تحقيقات ايه الحكم وجعلت

ص

حتى يصح تعلق القدرة به مقدورا متعلق بالقدرة لان
العدم لا يصح تعلق القدرة به بل انما يتعلق بالفعل خاصة
والعدم والانتفاء ليس بفعل حتى يصح تعلق القدرة به وهو
على ما يرى لانه لا يناسب مذهب المصنف والقائل بتعلق القدرة
بالطرفين معا على التسوية بل انما يناسب مذهب الاشعري القائل
بتعلق القدرة بالفعل خاصة وهو مردود عند المصنف قدس
سره في هذا المحل هنا وكذا ما قيل يمكن ان يكون مراده ان متعلق القدرة
ليس الوجود والعدم بل الفعل او الترك والترك وجودي فانه
ضم ضده ولعله لا يناسب مذهب المصنف وعلى ان الترك ان كان
عبارة عن عدم الفعل كما هو مختار كثير من المحققين فلا يجدي اصلا
نفعا وان كان مخصى كما هو مختار بعض فلا يجدي الخ نفعا لان
المصنف واضح تعلق القدرة بالعدم الخ ثم لو كان الترك
لما كان نزاعهم في ان القدرة هل تتعلق بالطرفين او بالفعل خاصة
معنى تامل المصنف وعمومته ثم اعلم انه قد ثبت وتحقق لنا
الحكماء الالهيين وهو الحاصل ان لا موثر في الوجود حقيقة سوى الله تعالى

مع الوسائط بمنزلة الشرائط وان لا تاثير لشي منها سوى
الاكبر وافاضة الوجود كما صرح به في الشفاء والنجاة
وغيرهما والاشاعرة كافة الى ان جميع الممكنات مستندة
اليه تعالى ابتداء واتفقوا الوسائط والشرائط مطلقا و
المعتزلة الى ان جميع الممكنات مستندة اليه تعالى اما ابتداء
او اما بالوسط فان افعال العباد عندهم صادرة عنهم بقدرتهم
واختيارهم وقالوا بوجوب استناد بعض الممكنات
الى البعض بحيث يمتنع تخلفه عنه الا انه لا ينافي كونه مقدورا
له تعالى بمعنى انه لو شاء فعله لفعله لا بمجرد ايجاد ما يوجبه بل بايجاد
نفسه ولو شاء ان لا يفعله لا يفعله لا بمجرد ترك ايجاد ما
يوجبه بل بترك نفسه مع كله لامكان الصدور عن الغير فله
امكان الصدور عنه تعالى بقدرته واختياره وثبت بما
وتحقق انهم اجمعوا على ان العالم صادر عنه تعالى فائض
وجوده عليه منه بقدرته واختياره لا بالايجاب والواسطة
غير معقولة فقد ثبت انهم مع تخالف مذاهبهم وتباين

مشاربهم

مشاربهم متفقون على ان جميع الممكنات مقدورة له تعالى وقدرته عامة
شاملة لها بمعنى انه لو شاء واراد فعله لفعله اما بلا واسطة
وبوسط او بوسطها وتجويز كون محل النزاع مقدورية الكل
بمعنى انه صادر عنه تعالى بتاثير قدرته واختياره اما بلا وسط الشرائط
او بوسطها فهو غير منقح المقصود منها لانه لا يوجب حمل كلام
المص وعمومية العلة له على ان الكل صادر عنه تعالى بتاثير قدرته
واختياره وقد نص في مبحث الاعراض على ان افعال العباد
صادرة عنهم بتاثير قدرتهم واختيارهم واستدل عليهم بالعقل
والنقل مع انه ادعى البداهة عليه فحمل هذا ان تهافت وتناقض
صريح يتحاشى عنه العاقل الخبير فضلا عن مثل هذا العالم النحرير
والحكيم القدير وكذا تجويز كون محل النزاع ان الكل مقدور له بمعنى
انه منتهى اليه في سلسلة الحاجة غير منقح المقصود اصلا اذ لا يعقل
عاقل كونه متنازعا فيه بعد اقامة البرهان العقلي القطعي على
اثبات الواجب تعالى شانه بل محل النزاع انما هو ما ذكرنا واجمل

كون خصوصية لبعض الممكنات مانعا لتعلقها كما يظهر في اثناء البيانات
والسياقات الآتية ان شاء الله تعالى واختاره المصنف رحمه الله وقد
استدل عليه بقوله وعمومية العلة الخ فمن ان حيز من جعل
الحدوث علة المقدورية وهو عام لجميع الممكنات فقدرته عامة
شاملة لجميع الممكنات اما كونه عاما لجميع الممكنات فلما عرفت
من قيام البرهان على حدوث العالم مطلقا او امتناع قدم
حدوث غير الذات الاحدية الواجبة وعليه نزل قوله وعمومية
العلة اى عمومية صفة الحدوث للعالم واجزائه بالاسر واى
علة المقدورية وهو عام لجميع الممكنات فقدرته وعليه نزل قوله
قد وعمومية العلة الخ وفيه ان الامكان انما هو علة الحاجة
الى المؤثر والمؤثر اما موجب واما قادر فلا نسلم انه علة المقدورية
ولو سلم فلا نسلم انه علة المقدورية مطلقا اذ يجوز ان يكون لبعض
المقدورات خصوصية الى بعض القادرين فلا يكون مقدورا
الا له خاصة كالجواهر والاعراض المفارقة فانها لا يجوز

صدورها

صدورها الا بقدرة الله تعالى خاصة على قاعدة الاعتزال
وفيه انه ثبت انه تعالى قادر حوله مطلق وعلة كونه قادرا
انما هي ذاته الاحدية الفياضية ومصحح القدرة انما هو الامكان
والنظام الخير واشتراك الكل بالعرض متعلق الارادة خاصة
لا غير وهو عام فيكون قدرته عامة والتخصيص غير معقول فانه
لا مخصص لها على ان مقدور المقدور كيف لا وقد ثبت بالبرهان
العقلي الفاضل الممكن انما يفيض الوجود عليه من الواجب لذاته
بالقدرة لا غير فنسبة ذاته الاحدية الفياضة من حيث صحة الصدور
وصحة اللاصدور الى جميع الممكنات على السواء فكون بعض
الممكنات مناسبا لائقا لنظام الخير وكون بعضها غير مناسب
وغير لائق انما هو مصحح لتعلق الارادة وعدمه لا للقدرة فقدرته
عامة شاملة للكل بمعنى انه لو شاء واراد ايجاده لصح ايجاده با
لقدرة والاختيار وتم من قال لنا متقضى القادرية انما هو ذاته بكماله
الاحدية ومصحح المقدورية الامكان لا الوجوب والامتناع.

المقدورية ونسبة ذاته الاحدية الى جميع الممكنات نسبة
واحدة على السوية فجميع الممكنات مقدورة له تعالى وقدرته
عامة شاملة له بالاستغراق الشمولي وفيه انه انما يصح هذا
على قاعدة الاشاعرة بان العدم لاشئ محض ونفي صرف
لا يتصور فيه تميز اصلا واما على قاعدة الاعتزال بان للاعدام
ثبوتا وتميزا لاختصاص بعضها باحوال وبعضها باحوال اخر
غير تلك الاحوال فلعل خصوصية بعض تمنع تعلق القدرة
القدرة اما مطلقا واما قدرة الواجب تعالى فلا يكون نسبة
ذاته الاحدية الى جميع الممكنات نسبة واحدة على السوية
وكذا على قاعدة الحكماء بان الاجسام مركبة من المادة والصورة فانه
يمكن ان يكون مادة جسم واستعداد مادة جسم مانعا عن تعلق
القدرة او تعلق قدرة الواجب تعالى لاسيما بالعكس الى بعض الممكنات
التي لا يقبل تلك المادة وجودها او لا يكون مستعدة فلا يكون
نسبة ذاته الاحدية الى جميع الممكنات نسبة واحدة على السوية

وفيه ان الثبوت ليس الا الوجود والواسطة غير معقولة وان
سلمنا لا تمتنع خصوصية ثابت من تعلق القدرة مع قطع
النظر عن الارادة وان يمتنع من تعلق الارادة كما ستعرف
ان شاء الله تعالى وكذا الكلام في المادة واستعدادها لبعض دون بعض
آخر فانه ان كان تمتنع ان تقبل وجود البعض فهو خارج عما
نحن فيه وان كان يمكن ان تقبل وجوده فلا تمتنع نسبة ذاته
الاحدية اليه على السوية بالنظر على كونه ممكنا يصح صدوره ولا صدوره
عنه تعالى بالقدرة والاختيار من حيث انه سبحانه تعالى قادر وسيتضح
في تضاعيف البيانات والتبيانات الآتية ما يندفع به جميع التوهمات
والوساوس ان شاء الله تعالى ولعل الاشاعرة القائلون بزيادة
الصفات على الذات الاحدية لا يمكن لهم الاستدلال بشئ من
هذه الادلة اذ لا يتميز شئ من الادلة على هذا القول فان الصفات
السبعة اذا كانت زائدة على الذات لكانت ممكنة لبرهان التوحيد
ولا يمكن لهم القول بصدورها عنه بالقدرة والاختيار ولا بالايجاب
اما الاول فظ لانه لا يلزم عليهم ان يكون تلك الصفات صادرة

[illegible] بزيادة الصفات

عنه تعالى من غير سبق علم وارادة وقدرة ويلزم عليهم كون ذاته الاحدية
محل الحوادث لا سيما على قاعدتهم بان الازلي لا يكون محلا للمتغير
ويلزم كون ذاته الاحدية في مرتبة ذاته غير عالمة وغير قادرة
وكذا غيرها من الصفات الكمالية واما الثانية فيلزم القول
بالواسطة وكون ذاته في مرتبة ذاته بل نفس ذاته الاحدية
خالية عن الكمالات وفساده ظ وينتقض بهذا الدليل
المأخوذ فيه الامكان   اقول لا خفاء انه ثبت وتحقق
ان الباري سبحانه وتعالى اوجد العالم وافاض عليه الوجود
على الوجه الاكمل بالقدرة والاختيار فمصحح المقدورية انما
هو الامكان المشترك ثبت كونه علة اي حاجة الى المؤثر
المقتدر فكان الامكان علة المقدورية ثبتت فلا يتصور وجود
مع كونه علة المقدورية فانه فحش وكذا لا يتصور وجود
مع كونه مقدورا له تعالى بعد تسليم كونه علة لمقدوريته غيره
تع فانه فحش وكيف يتصور ان يكون ممكن ما من
الممكنات مقدورا لغيره تع ولم يكن مقدورا له تع وقد اوجد
العالم واخرجه من العدم الصريح الى الوجود وافاض عليه
نظام الخير بالقدرة والاختيار واوجد هذا العجز او اوجه

من التلبيس الصرف اذ لا لبس في اعطاء له المقدرة وتمكنه عما ذكر
بقدرته وصحح مقدوريته الامكان ثم كيف وقد ثبت ان
ذلك ذاته الاحدية عين القدرة والارادة وسائر الكمالات
بحسب نفس مرتبة ذاته الاحدية وثبت ايضا ان كل كمال مطلق
للوجود فهو واجب الثبوت له تع بحسب نفس مرتبة ذاته
وكونه قادرا بالفعل لا لانه ممكن من الممكنات وفرضنا من حيث
هو فاعل بالقدرة ومن حيث ذلك الممكن ممكن واجب الثبوت
له بحسب نفس مرتبة ذاته لانه كمال مطلق للوجود لكونه قادرا
مطلقا ومنعه مكابرة صريحة فلذا ما هو داخل في سواد عالم الامكان
فهو مقدور له من حيث انه ممكن يصح صدوره ولا صدوره عنه تع باعتبار
كونه قادرا فكيف يكون وجوده مقدورا للغيره ولم يكن مقدورا له
تع ومقدورية الغير محقق لمقدوريته له تع وان كانت خصوصيات
بعض مقدوراته مانعة عن تعلق ارادته واختياره لنقصه وعدم
مناسبته تلك الخصوصية لنظام الخير لا تعلق قدرته على الاطلاق
من حيث هو قادر فعال لما يريد فلا يخلو الشر من هذين المعنيين وكذا

لايخ ما قيل من انه لا نزاع في صحة وجود العالم وعدمه وصحة صدوره
ولا صدوره بمشيته بالنظر الى العالم وجميع اجزائه بل انما النزاع
في صحة صدوره ولا صدوره بالنظر الى ذاته ومشيته وهو بعد ذلك غير
ثابت واقع في محل المنع تامل   ثم لم يجوز الشارح ردا لما
ما ذهب اليه الحكيم من ان الممكن بحسب نفس ذاته عدم صرف
وليس محض لا يصلح له ايجاد شيء جوهرا كان او عرضا كما نقل عنهم
بعينها وجهناه سابقا فلا نطول الكلام باعادته فلا مخ يكون
على قاعدته وقوع جميع الممكنات بقدرته واختياره تع ولذلك
وقوله ومن جوز الشارح على المعتزلة وما ذهب اليهم من افعال
العباد لانها صادرة بتاثير عنهم قدرتهم واختيارهم وان الله تع
وسبحانه اوجد العالم بالقدرة والاختيار واوجد عباده واعطى
لهم القدرة المؤثرة ومكنهم على فعل الحركات على حسب دواعيهم
بالقدرة والاختيار فمن كان مذهبه هذا فلا خطا فيه لانه يجوز انه تع
اي المحرك والحركة بالقدرة والاختيار فلا يمكن للشارح منع عموم
قدرته تع مستندا الى شيء من قواعد الاعتزال والحكمة   والتاثير

لا امكان لما لا لان التاثير باجماع المتكلمين انما هو فعل الفاعل
والفعل انما هو الاثر المسبوق بالعدم الصريح المنفك وجوده عن
العدم وهو غير متصور في صورة الايجاب فان لوازم
ذات الموجب ليست منفكة من ذاته فضلا عن وجوده في الخارج
مسبوقة بالعدم الصريح فالشارح لا يفرق بان الامكان علة الحاجة
الى المؤثر والتاثير لا يصح في صورة الايجاب باجماع المتكلمين فلا بد له
من العدول بان الامكان علة الاحتياج الى المؤثر القادر ولعله
بحث الرفع له على الشارح والا لم يكن له حاجة اليه بعد الحاجة اليها.
اللهم على ان الامكان علة الحاجة الى المؤثر القادر فلا نتوهم لزوم
وان سلمنا وقوع الاجماع على نفي الايجاب عن الله تع لانم وقوعه على ان
الامكان علة الحاجة الى المؤثر القادر كيف وحركة انتقل على المركز
والتحقيق ان المحيط لها امكان الصدور عن المؤثر الموجب فالامكان
علة الحاجة على المؤثر المطلق لا على المؤثر القادر كيف واتفقت
الاشاعرة على ان اثار الطبائع انما هي اثر القدرة الواجبة
المؤثرة حقيقة اذ لا مؤثر في الوجود عندهم سوى الله تع وانفقهم

الحكماء وان خالفوهم بالقول بالشرائط والآلات التي لا تأثير لها
في الآثار وامّا المعتزلة وان قالوا بانها صادرة عن الطبائع
الا انهم لا يقولون انها آثار وافعال لها كما صرح به خواجه مولانا
جلال الدين محمد حيث قال والقدرة عبارة عن ايجاده تع
اختيارا وهذا الايجاد متعلق بكل الكائنات على مذهب الاشعري
وامّا على مذهب المعتزلة فيما عدا افعال العباد والحيوانات
والاختيارية ويشهد به ما نقل صاحب الاشارات والمحاكمات في
شرحها حيث قال في كلام طويل بعد بعض البيانات
المناسبة والمتكلمون يزيدون في معناه ويقولون الفاعل
هو الصادر بشعوره وارادته وفي موضع آخر كان المتكلمون يطلقون
الفعل على كل احداث يكون بارادة فاعله وهو اخص من مطلق
الاحداث وقال الفاضل الشارح والاظهر لانهم لان
اهل اللغة لا يسمعون النار فاعلة الاحراق والماء فاعل
التبريد والمرجع في امثال هذه المباحث الى الاستعمال انتهى و
قولهم هذا وان لم يكن حقا الا انه حجة على الشيخ فكيف لا

٨٦

يعد من شنيع المذهب ثم لو منع انعقاد اجماعهم عليه بحيث
لا يمكن للمتكلم خلافه لكان له وجه محتمل وجب انتهاء
جميع الممكنات اليه تعالى اي لما ثبت بشهادة العقل الصريح والنظر
الصحيح ان مقدور المقدور مقدور والا لزم كون المعلول اشرف واقوى
من العلة على ان العلة هنا الواجب بالذات تعالى وهو غير متناهي
القدرة والكمال المطلق والمعلول ممكن بالذات وهو بحسب ذاته
القوة والعدم فقد اوجده الله تع ووهب له القدرة على بعض الافعال
بكمال قدرته وجب انتهاء جميع الممكنات اليه تع بمعنى انه لا يتصور
في سلسلة الممكنات ممكن ما ابتداء وهو معلوله او معلول معلوله
ولو بوسائط لا تعد ولا تحصى فلا يتصور ممكن ما الا وهو مقدور له بمعنى
انه لو شاء فعل واراد ايجاده لفعله بقدرته واوجده بارادته
لا بمعنى انه يجب انتهاء جميع الممكنات اليه في سلسلة الحاجة
بدليل اثبات الواجب تع كما يعلم من دليلهم حتى يتوهم انه
غير قابل النزاع فقد ثبت عموم قدرته وشمولها لجميع الممكنات
وكونه سبحانه وتع فعال القدرة المتقدس عن السنخ تتعلق ارادته

ببعض الممكنات ولكونه سبحانه وتعالى المتقدس من ان
يتعلق ارادته ببعض الممكنات لاشتماله على خصوصية
مقبحة ونقص لكونه غير لائق بانتظام الخير لا يصادم شمول
سلطان قدرته تعالى لجميع ما في سواد عالم الامكان على
الاطلاق وهو على كل شيء قدير احول المعتزلة
لخ حاصله ان المعتزلة لم ينفوا عموم تعلق قدرته لجميع
الممكنات على الاطلاق بل انما نفوا تعلق ارادته
ببعضها كافعال العباد لعدم مناسبتها لجناب قدسه
لما لها من خصوصيات مقبحة وجهات منقصة لنقصانها وعدم
لياقتها بنظام الخير ومنافاتها لصلاح الخير وهو ارفع
واعلى من ان يفعل مثل ذلك الفعل لا انه لو شاء فعله
واراد ايجاده مع قطع النظر عن ذلك لم يقدر على فعله ولم
يمكن على ايجاده تعالى عن ذلك علوا كبيرا وكل ذلك معلوم
من تقريراتهم واولئكم تبارك الله احسن الخالقين لا
فرق اي لا فرق في ورود المنع بين مذهب اهل الحق وهم
الاشاعرة بزعمه القائلون بان المعلوم العدم لاشيء محض

دو

ونفي صرف لا تمايز له اصلا وبين مذهب غير اهل الحق وهم
المعتزلة القائلون بثبوت المعدومات وتمايزها بالاحوال
والفلاسفة القائلون بالهيولى والصورة فان قيل
كيف يتصور ورود المنع على مذهب اهل الحق هل يمنع
كون الذات الواجب لله علة للقادرية او كون العدم
نفيا صرفا او كون الامكان مصححا للمقدورية وهل يتصور
اختلاف نسبة الذات الى العدم الصرف واللاشيء المحض
قلنا لا شبهة في ورود المنع على كون نسبة الذات الى جميع
الممكنات الى السواء يجب كونه قادرا على الجميع وكون المعدومات
نفيا صرفا لا ينافيه لاختلاف الماهيات في انفسها فكيف
وهي معلومة له منكشفة عنده على ما عليه الوجود قبل الايجاد لكونه عالما
وادنى من استيجاب صدوره او امثال استلزام مكنه وظل لكا
هو مختار المحققين وسيجيء ان اثبات وعلى قاعدة الاعتزال
آه وهي ثبوت المعدومات وتمايزها بالاحوال بل تعلق الارادة الخ

انه اجراءات ومعناه بل الخصوصية انما هي بانواع تعلق ارادته فقط
فانه سبحانه وتعالى متعال المتقدس عن ان يريد مثل ماله تلك الخصوصية
كالمقرر اراده وكجعل الترجيح لنفسه ومعناه بل الخصوصية بانواع تعلق
ارادته فقط لنفسه وقد سبق توجيه كون جميع الممكنات
مقدورة له تعالى بالا يمكن لاحد منعه من قبل الشيء اقول
فعلى قانون الحكمة آه وهي كون الايجاد مخصوصا بما هو موجود
بذاته بريئا عما بالقوة من جميع الوجوه وهو الواجب تعالى شانه
واما الممكن فهو بحسب ذاته قوة محضة وعدم صرف لا شيئية
عن ملابسته ما بالقوة فعند قبول الوجود اصلا فلا يصلح له
الايجاد بل انما له قبول الوجود والحركات فقط هذا بيان
لدفع المنع على قانون الحكمة فلا يتوهم الا ضبط ابتداع كلام
المحشي حيث حكم سابقا بصدور الافعال عن العباد منه
فان هذا قانون الحكمة وذلك على مذهبه المختار على انه
يجوز ان يكون الصدور بمعنى كون الفعل مقارنا بالقدرة
الغير المؤثرة كما هو مذهب الاشاعرة فلا يتصور التدافع

بين

بين المحلين اه وقال المحشي الفخري ره من قوله
اذا كانت المادة مستعدة لحدوث ممكن دون
آخر لم يكن نسبة الذات الى جميع الممكنات على السوية
كما صرح به الشارح فيه لا يخفى ضعف ذلك لانه ان اراد انه لم يكن ممكنا
كان خارجا عما نحن فيه ولئن كان ممكنا فلا يمكن وجوده الا
بتاثير قدرة الواجب ونسبة ذاته على جميع الممكنات التي
لها امكان الصدور باعتبار كونها ممكن الصدور من حيث هو
قادر على السوية فقط لنفسه انتهى وبعبارة ذلك من قوله
اقول اذا لم يستعد المادة لحدوث ممكن آخر لم يكن مقدورا له تعالى
فلا يصح لان المصحح للمقدورية الامكان وهو ظاهر انتهى لفظه على انه يجوز
ان يجعل مادته مستعدة لوجوده بقدرته الكاملة ويزيل المانع
فيفيض عليه الوجود وهو على كل شيء قدير نعم يرد على الاشاعرة
القائلين بزيادة الصفات على الذات وقيامها بها النقض كما انه

على كل شيء قدير فتم يرد على الاشاعرة القائلين على هذا
لا تمشي قولهم ان نسبة ذاته المقدس الى جميع الممكنات
على السوية والامكان مصحح القدرة فانها اذا كانت
صادرة عنه تع يلزم خلو ذاته من جميع الكمالات في مرتبة
ذاته وهي متقدمة عليها لكونها علة لها فيلزم صدورها عنه
من غير علم ولا توسط القدرة والارادة وقول بعضهم
انها صادرة عنه تع بالايجاب لا يدفع النقض بل الحقيقة انه
قول بالتوسط وهي غير معقولة وقول بعضهم انها ليست
زائدة على الذات ولا عينا لها ولا صادرة عنه تع بالقدرة
ولا بالايجاب مع انه سفسطة خارج عن طور العقل
لا يدفع النقض فيرد على الشارح ان هذا الدليل لا يتمشى على مذهب
اهل الحق عندكم بل انما يتمشى على مذهب غير اهل الحق
فانى لك هذا الحكم ولعل هذا ليس بدليل على خلاف القول
بالصفات الزائدة على الذات تامل   المنى لعون

في هذا الاصل واعلم ان المتكلمين قد عدوا فرقا كثيرة في مخالفتهم
في هذا الاصل وهو اعظم اصول قواعد الدين العابس اول الفلاسفة
الالهيون فانهم قالوا ان الواجب تعالى واحد من جميع الجهات والواحد
لا يصدر عنه الا الواحد لامتناع ان يصدر منه شيئان مختلفان
فقد جوزوا المبدأ الاول الى الواجب وليس الالهيون ان الامكان علة
لوجود شيء قالوا ان المبدأ الاول تعالى ليس يكون شرطا امكان معلول علة شيء
آخر وشرطا مع علة لشيء ثالث وشروط كثيرة لم يكن عدديا كالاول
وهو صريح في ان مذهبهم ان الكل بتأثير قدرته ونص على التحقيق مذهبهم
فرد وشيخ الاشراق غير في ... وبالجملة في اختلافهم ومن المتكلمين
في اثبات القدرة والاختيار وكذا في عموم القدرة بالاولى علمه كيف
وعلى اصلهم لا يمكن وجود شيء الا بتأثير قدرته تع والثانية النظام
قالوا لا يقدر على الجهل والقبح والثالثة الكرامية وما يتبعهم قالوا
لا يقدر على مثل مقدور العبد قال المص في التلخيص ان المحال
لذاته غير مقدور وان المحال لغيره ممكن لذاته فكونه مقدورا لا ينافي
كونه محالا لغيره والرابعة الجبائية قالوا لا يقدر على عين مقدور
العبد وقال المص ان المقدور انما كان مشتركا اذا اخذ مضافا الى احد
لا يكون مشتركا والمقدور الى الغير المطلوب يجوز اضافته الى كل واحد منهما

على سبيل البدل وهو المراد من كون مقدور احدهما مقدور الآخر
والخامسة الاحكامية القائلون بمؤثرية الكواكب في حركات الافلاك
السادسة الروحانية وهم ارباب فرق وللعالم لا يقولون بعدم
مقدوريتها على الاطلاق بل انما يقولون بعدم كونها موجدة لقدرته
المستجمع لجميع شرائط الامر وجعلها موكولة الى هذه القوى عن الله فيها
من دقائق الحكم وبدائع الصنع والمصالح لنظام الخير لا يكون لهم
يقولوا انها معدات لا كما صرح به بعضهم على انه لا يفي المقام
البرهان على عموم قدرته وانه فاعل شبهتهم وهو على كل تقدير
اعظم الثنوية اذ اعظم الفرق المخالفة الثنوية وهم
فانهم بجهلهم ارذل الناس لانهم قالوا انا نجد في العالم خيرا كثيرا وشرا
كثيرا والواحد لا يكون خيرا وشرا معا فلا بد ان يكون لكل واحد منهما فاعل
والمجوس منهم يقولون فاعل الخير يزدان وفاعل الشر اهرمن وقالوا
والمحض ويعبرون عنهما بالملك والشيطان والله تعالى منزه عن خلق الخير والشر والمانوية
وهم اصحاب ماني يقولون ان فاعلهما النور والظلمة والديصانية
وهم اصحاب ديصان يقولون ذلك والمجوس يقولون ان الخير هو الذي يكون
حسن افعاله خيرا والشر هو الذي يكون حسن افعاله شرا ومحض ان يكون

فاعل افعاله كلها خيرا وشرا معا وجاعلهما الخير والشر لا لكونهما
لذاتيهما خيرا وشرا بل بالاضافة الى غيرهما واذا امكن ان يكون من واحد
بالقياس الى واحد خير وبالقياس الى غيره شر امكن ان يكون فاعل ذلك
واحدا انتهى وقال بعض حكماء الاشراق من حكماء الفرس قائلون
بمبدئين احدهما نور والآخر ظلمة ويرمزون على الوجوب والامكان
فالنور رمز مقام الوجود الواجب والظلمة رمز مقام الممكن
لان المبدأ الاول اثنان احدهما نور والآخر ظلمة لان هذا
لا يقول به عاقل فضلا عن حكماء الفرس الخائضين غمرات العلوم الحقيقية
والهدى الى الحق في مدحهم لو كان الدين بالثريا لتناوله رجال
من فارس وهم من القائلين بتقريب كفرهم المجوس القائلين بظاهر
النور والظلمة وانهما مبدآن لانهم مشركون لا موحدون وكذا من
اثبت مؤثرين في الخير والشر ولا فاعل على الحقيقة في البابين الا الذي
كان نصراء الدين مجوسية الطبيعيين والله يذهب الصور التي يقولون بالهين
احدهما اله الخير وخالقه وهو النور والآخر اله الشر وخالقه وهو
الظلمة انتهى فقد ظهر منه ان كلام من كان معتقدا بعلو مكانه ونحولا
نقول ... ولا ينافي عموم قدرته تعالى واما من لا يعبأ به فيقول كذا فقط

عن درجة الاعتبار لا يلتفت اليه اصلا ومنه ظهر ما في كلام الشريف من
الفتح ايضا لكنه عن لازم ما ذكره انه لم يمكن لم يكن مستحقا في العالم
الخير المحض والخير الغالب فقط لتمام البرهان الثاني على انه لا يلزم من عدم
ان يحدث في العالم خير الكثير او شر الكثير عند انعدام حصول الخير الكثير
شر المصالح كما صرح في هذا الاخير لذلك كيف والله دوره في عدمه لكن
الوجود خير محض والعدم شر فلا يكون في العالم موجود الا الخير المحض
فلا يلزم كون المبدأ الاول تعالى خالق الكل بالعدل والاحسان كونه
فاعل واحد خيرا كان او شرا ولا يلزم ذلك لصحة كونه قدرته تعالى عامة
شاملة لجميع الممكنات على الاطلاق على ما هو المسلم كونه من اهل الايمان
مكلف بل انما يلزم ذلك لما ذوا اراد وهو مستحيل التعدد كما عرفت ذلك
ثم انهم لو قالوا ان كل واحد منهما واجب بالذات انتهضت الدعاوى
المقامة على التوحيد على ابطاله فان قالوا انما كان مبدأ الشر محض
مذهبهم لوجوب صدوره منه وهو من ذلك فالواجب وحده ليس
شرا اذ الشر منه فلا فكذا الموجودات والخيرات كونها لكون وجودها
خيرا او شرا منها الذي في وجوه افراده ووجود هذا المبدأ الذي عند

البلاد والعباد دنياهم وعقباهم ولتصور فيه تعين الشرور الى
ادعوا انه الذي ما طافحة منها لا يوازنه بل لا يدانيه شر اصلا
على ان وجودها مصالح كالدواء في الالام والاسقام وغيرها
من الحكم والمنافع والمصالح وليس منافي وجود هذا المبدأ
لا يكون شرا محضا بل ولو ... بالقول الكل الا ... وليس ... فيه
بحكم الالهام اذا لم يكن الالزام الشرور مبدأ الاصل انه يعمل
لهم انه سبحانه وتعالى كلف هذا الشر الذي جرى به على الدوام لا كلف
تركه على الاول يلزم عليكم القول بكون مبدأ الشر الكثير فان
ترك الخير الكثير شر كثير ولا ما ... لما قال المحض ولا ... لكم عليهم
فقولوا ان مبدأ الشر على انه لا ... في الوجود كواجب الوجود تعالى
الرد عليه ولا يمكنهم القول بوجوده واجبا بالذات برهان
التوحيد وهو انما يكون مبدأ الاصل فقط وبعد ما عرفت
وجوه بطلانه والقول بما ذكر من طريقة الحكماء
وبيان هذا الاصل يكون الشر بعلل وامور متعلقة بقدرته
تعالى وانما هو وحده كما سبق هذا على الذي يكون وجودها

واما علمه تعالى بكونه عديما لكونه مستندا الى عدم ازلية فلانه
الا فاعل موجب بالذات بشبهتهم المبنية على الظلم الفاسد بوجوه
وجه والحمد لله رب العالمين المصنف قدس سره في الاحكام والتمهيد
واعلم ان ضبط العلم وتهيئة واقامه كلاما طويلا لا كثير جدوى ولهذا تركناه
ههنا موهوما ومن ثقة الاطناب في ساعة الايجاز على ان ما لا بد منه فيه
منها فستطهر وانا اذ نفصل في الابواب الآتية في تحقيق كيفية علمه تعالى بذاته
الاحدية وجميع الممكنات ان شاء الله تعالى فطوبى لمن وجه العلم عنه
واخذنا في علم ذكر المصنف قدس سره ثلث حجج على علمه تعالى احدها
للمتكلمين في اثبات الحكمي ذو ثمرات الى حجة المتكلمين بقوله الاحكام
ان ملاحظة احكام نظام الخير وصلاح الغير الخالي عن الفساد
والخلل واتقان في وجود العالم المشير الى ان الكثير المتوقع
عن الصور والسبل لفطر النفوس بان فاعلا حكيما علما واجب علمه
الوجود عالما به عاقلا له ضرورة من نظر الى بدائع وصنائع
النظام الجلي ولاحظ عجائب فطرة العالم العلوي ونظام الجزئية
والكلي وما روعي فيها من غرائب الحكم البالغة وعجائب المصالح
البالغة وطرائق المصنوعات ولطائف دقائق المقطورات

وحسن

وحسن الترتيب والنظم الكامل ولطف التنسيق الفاضل ولم
شك فيما بنا او لغرض علمنا فقليل لا يرى من لحرمة الكثيرة حصل له العلم
القطعي بحصول المصنوع بان فاعلها انما فعله عالما به عاقلا اياه
كما يشهد به الفطرة السليمة والفطنة المستقيمة فانه قطر العقول
الصريحة وجبلة الطبائع الصحيحة والكلام مكابرة خرقه
لا يلتفت اليه اصلا ثم توسط عليه بحصول العلم القطعي بانه عالم بكل
ذاته الاحدية وبعدو قطر العقول الصريحة وبعد ذلك بكم
اقام البرهان عليه بناء بان كل من لم يعلم شيئا ويعقله لم يكن حكيما ويصح
وكل ما كان كذلك يصح للوجود فهو واجب الشيء له بالفعل والامكان
بالعموم فيوجه على منعه ادفا بل ويتحقق ما يرى له الاعلام يكون
[illegible] وهو محيط وتكون بتكون له بالفعل مطلقا متعاليا التقدس
من كل وجه عن كل وجه عن الا ما بالعموم على انه علمه بعلمه كونه كامل
مطلق الوجود وكل كامل مطلق للوجود فهو واجب الشيء له بالقوة
نفس ذاته الاحدية في هذا ثبت انه عالم بمصنوعاته وعالم بذاته [illegible]
المطلوب ثم رابع الحجة الاولى من الاساس للحكماء بقوله والتجرد [illegible]

الشيء عن غشاوة المادة ولواحقها وعوارضها وهو يقتضي كونه مجردا
وعاقلا عاقلا من حيث كونه مجردا لذاته ومعلوما معقولا من حيث كونه
غير محجوب عن ذاته لانه لا يحجبه الحجاب الا المادة ليلزم النقص
بسائطها والتجرد لما كان مقولا بالتشكيك والعلم ايضا متفاوت في
الكمال والنقصان والشدة والضعف يجب ان يكون علمه تعالى بذاته
الاحدية وعقله اياها كاملا بتجرده وتعاليه المطلق عن شوائب
ملابسة المادة عقلا تاما وعقلا كاملا هو في غاية وكمال على ان العلم
بالذات كمال مطلق وحال الشيء لذاته بذاته ثم لو كان علمه تعالى بذاته
لذاته وعقله لها عقلا تاما وعقلا كاملا هو كمال يجب ان يكون
عالما عاقلا لجميع ما سواه من الممكنات لانها لوازم ذاته الاحدية
الفعلية ولما كان لوازم الاحدية [illegible]
والعلم عبارة عن حصول الصور المعلومات او عن حضور المعقول كان
علمه تعالى بذاته وعقله لها وعدم غيبة ذاته الاحدية عن ذاته علة لعدم غيبة
عن ذاته المقدسة وكان حضور ذاته المقدسة علة حضورها وشهودها
الحضوري عنده لكونه مفصلا ازلا وابدا عنه تعالى واحاطة

القدس في الشرع والكمال والتكثر في الذات والصفات والالهي
النقص الذي يشير في كلامهم انما هو في المعلومات لا في علمه تعالى
ويسمى كل ذلك بالحدس والبرهان من الحكماء واما عند اهل الكشف
والوجدان من المحققين المتوغلين في الالهيات هو الوجود الحق
المحض المقدس عن الماهية والارتباط بالغير وهو الظاهر المحض والنور
الصرف الذي هو مبسوط لذاته بذاته ولو رجح ظهوره مطلقا وما سواه
من وجوه كمالاته وتجلياته هو مظهر كماله ومجالي جماله وجلاله والاجلال
الذوق والتالة يدرك في كل مرتبة واراده متنوعة في علمه وعقله
بما هو موجود كمال وجوده الا وجوده وكماله وجوده وظهوره
لان الموجود ما سواه شئونه واعتبارات ذاته كالتجليات
سواه كالانواع كانت في بعض الصور فان المفاهيم الا كيفية
وان زال الحجاب الانية للحكماء بحصوله وسماه كل شيء اليه والظهور
المسائل من مباحث الكلام ان العلم دليل مستقل على علمه تعالى بذاته وجميع
الممكنات من غير استعانة اما علمه بذاته فلعدم غيبة الاولى ذاته الذاتي

سائر الاحكام والتوحيد مجموعه على احد الدليلين المذكورين لما
المحرر مستغن باحد الوجهين المذكورين في الدليل الاول اما
[illegible] لا علم بذاته الا حدوثه لكل علم تحقق سواه كان تعلق الاسماء وله
لما كان هذا المقتضي الوجود لجميع الممكنات ومن العلوم للعلل
[illegible] و [illegible] بالعلم كان عالما بذاته على الكمال واذا كان
عالما بذاته وعالما بانه مبدا لجميع الموجودات كان عالما على الكمال
كما ان العلم بالعلة العلم بالمعلول او نقول لا علم له مطلقا ثبت
على جميع الموجودات سواء كان ذاته او كما كان مبدا لجميع الموجودات
ومبدا العلوم للعلل كان عالما واذا كان عالما بذاته لما عرف
من لوازم الذات علمه بصدور العقول واذا كان عالما بالذات بذاته
ومبدا لجميع الممكنات كان عالما بها على الكمال الى الاخر كما ياتي
وظاهر انه لم [illegible] احد من العقلاء [illegible] انه لم [illegible] احد من العقلاء
علم الواجب لذاته بذاته الذي هو [illegible] وبعض [illegible] الكلام
الذين هو العلم مطلقا كما هو عليه المصنف [illegible] والقول الى [illegible] حصل
المواقف [illegible] انما هو العلم بالتفصيل الى الذات على الذات لانه لم يعلم

بالتفصيل

بالتفصيل انما هو وجهه كما هو في الاحاطة واما قدماء الفلاسفة
فقد نفوا العلم مطلقا [illegible] كما هو المحقق [illegible] بعض العقلاء [illegible] ظن
انه لم يقل احد من العقلاء لانهم انما نفوا علمه بذاته الذي هو عين
الذات وبعضهم نفوا العلم التفصيلي الزائد على الذات فقط وهذا في المحصل
فذكر [illegible] المحصل [illegible] حصول
صورة المعلوم في العالم [illegible] اضافة ما للعالم الى
المعلوم والعالم الى المعلوم لو كانا [illegible] فلا بد من ان يتصور
العالم بصورة المعلوم ولا يمكن ان يحصل للمبدا الاول سيما
[illegible] ولما كانا واحدا فلا بد [illegible] بعض
الاضافة بينهما ولا كثرة في المبدا الاول بوجه من الوجوه وهو لا
يوصف بالعلم بوجه من الوجوه وبعضهم نفى العلم على الموجودات التي هي معلولاته
كما نفى وجود علمه بهذا [illegible] بينهم والرابع [illegible] وهو الاول
الملل [illegible] انه عالم [illegible]
العلم مطلقا [illegible] هذا [illegible]
هذا الذي [illegible] انما هو العلم

لمصلحة فقط لا مطلقا و… ثم حمل قول المحشي عليه ودونه
طعا لهم ان هذا هو العلم على الاحمال الكامل الذي يتوقف عليه دلالته
ان ظهر ان العلم اللازم لكونه المقدس الذي هو هذا العلم لتعلم
بهذا الدليل المقدس كونه حمل عليه هذا … لا له
عليه والقول بان الدليل لا يكون مفيدا الا على ما … الحكم بالسببية
ثم لو كان مراد المحشي ما … الى القول الكامل عليه اه
والبعض الذي اراه … البعض لكونه علة علم هذا
بان العلم عبارة عن … وهو … بين العالم والمعلوم الحصول
صورة المعلوم في العالم فلا يصح ان يعلم دلالته … الا
وكذلك … الا … وهو … الا …
حصول … في … لكون الواحد … لا … لا … مستقلا
… وهو … كان … الظاهر … في …
… وحمل على هذا … عليه دلالته
وهو عبارة عن … دلالته … عرضا والعادة
اعتبار … المعلوم … وقيل هذا البعض … عليه

العلم الى الاحد … دلالته لا علم … الذي يتوقف عليه دلالته كما صرح به المحوش المحشي
… ان لا يعد الوهم … علم فقط … الدليل
… هذا الدليل الا … العلم … المفهوم دلالة الحكم
… الا … العلم مطلقا ولكونه … العلم
الاحد … الا … الاحكام
عند … اه والحاصل … والحاصل …
… المصالح والترتيب الا … الا على والنظام … الا
ولم كان في … العلل بالوصف … بالعلم
… ولم … او النظر … او
… ان يكون … وكلام … كان …
… ان يكون … ولم …
… المرجوح واختيار الاخص الا … عليه
الا … والاعلى … الكامل … بالعلم …
او … مصحح … المحشي كلام …
واوله لهذا الدليل بل … لانه … المحشي …

فدعوى ان ما من امر الا ويعلم احد من العقلاء علم الاولين [illegible]

بذاته الذي هو علة لذاته وقد عرفت توجيهه بلا تعذر [illegible]

ومنشأ ذلك ان ظهور المعجزات وخوارق العادات مقرونا بالتحدي على

دعوى النبوة الصادق لتصديق من الله تعالى وهو على سنته وانه رسول

من اجله ومرسل من عنده فيتحقق بالظهور على يده من

المعجزات وخوارق العادات مقرونا بالتحدي انها من الله تعالى تصديقا

له وانما يجري العادة على خلقه وحسبها العقد فيهم وذلك لا يمكن

فيتصور الا ان يكون المرسل عالما وقادرا على جميع الممكنات والكليات

والا لم يعلم ذلك كله لانه لو جوز كونه غير عالم بما لو كان

لا يمكن له حصول ما يظهر على يده من المعجزات على صدق النبي والبركات

والجهل فلا يتم علمه بحجة لا يجسم به عذر ايضا من احكام الشرع

فلا يمكن التمسك في اثبات عموم العلم وثبوت الكليات والجزئيات بالادلة

السمعية لانه من الدور الظاهر وما قال ... المذهب ... ورسالة ...

... انما يصدق ... يدعي النبوة ... المعجزات وحصول النبوة

[illegible]

تمحق ظهور خوارق العادات على من على دعوته لظهور الحق

لو على ما قررت وكذا انما يتحقق ظهور المعجزات وخوارق العادات ولكن

موقوف على علمه به فهل الاول الا انه ليس موقوفا على علم الامة

على نفسه وظهوره لانه لا يحتاج ولا يتم به العذر ولا علم من احكام

الاشياء كلها فكون الانبياء في ذلك واحد منهم

العارفين كثير من الشيخ الى الصحيح المقرر في بعضها

لعمري الظهور الاول العمر للمعتزلة والاشاعرة لان الاول

لا يتعدى بالعادة عن باول ومع انه اراد بالظهور التفصيل

الى الظهور بان المرسل عالم بمدعي النبوة انه رسول الله حقا

وكان ما ظهر على يده من المعجزات مقرونا بالتحدي وحصول ما جاء به

من عنده فيمكن انها ليست المعجزات بما هو من الرب واهل العلم

المعرفة فانه كان في ذلك الا انه يمكن ان يكون الصحيح والمدرك

السمع ويمكن ان يكون للسمع والعقل والنقل والاشاعرة للمعتزلة

الا انه لا يتعدى بالعادة الا انه يمكن الى اجماع انه ان اراد

بالظهور الظهور التفصيلي يكون المرسل عالما بمدعي النبوة وباطنه

عن المادة والمجرد وعوارض المادة وما ذكر عليها فلكون
الاشياء اليها ادراكه عالما به وما ذكرنا عليه بالتفصيل سابقا
ولكن عدم الثاني سبب المجرد وهو اصل العلم المعروف فانه كاف فيه
ولم اراد بالخطور حصول اصل العلم بان لا يكون معلوما
الا بالرسوم وعلمه او الا من عليه بعدما عندي محل
من الحكمة واما الخطور التفصيلي عما علم به على التسوية وما يظهر
عن المادة وعوارض المادة على الاطلاق ومنه لا يكون ليس
الا ما ثبت هو هو وعلما علم به في تحقيق الظهر عما من
المجرد وعوارض العوارض ومنه ذهب علمها فلا بد في ذلك
تصديقاته وهذا عاصد ومنوه وما يليه بعد عرف فيه
نعم ما قال بحكم لمن ليس له من يمكن الا دلالة بمعية ارادنا علمه
تحقيق الممكنات الا اول الا الكلام ما يمكن الا دلالة بمعية ولا يكفيه
على الايراد المذكور وهو صحيح مستقيم كما به فيه واما
حاصل كلامهم انه لا علم لمن يعقل بعد عدم غيبة الشيء عن الذات
المجردة عن المادة وهو يصدق على المجرد الاول بلا ريب



انه عاقل عين ذاته فيكون عاقلا لذاته عالما بذاته لان وجوده في
هو وجوده لذاته فهو عاقل لذاته عالم بذاته لان كل ما هو موجود مستقل
في ذاته اذا كان وجوده في نفسه هو وجوده لذاته كان عاقلا لذاته عالما بذاته
وكلما كان وجوده في نفسه هو وجوده بعينه كان عاقلا لذاته محصه
عن ذاته لانه لما كان وجود المحسوس في نفسه من حيث هو محسوس هو بعينه
وجوده لمدركه ووجوده لمدركه في نفسه محسوسيته وعاقل مدركيته او
او ملزوم لها وكذلك وجود المعقول في نفسه من حيث هو معقول
هو وجوده لعاقله ووجوده لعاقله هو بعينه معقوليته ومعلوميته ومدركيته
او ملزوم لها كان كل مجرد عن المادة عاقلا لذاته عالما بذاته
مدركا لها شاعرا بها وذاته المجردة معقولة له معلومة له مدركة
غير مغفول عنها لان كل مجرد عن المادة وجوده في نفسه هو بعينه
وجوده لذاته لبراءته عن المادة وعدم ... ما يعارضها وما لكونه
فهو لا محجوبة عنه ذاته عن عاقل عن ذاته طاهر
على ذاته غير محجوب عنها وما هو كذلك فهو عاقل لذاته عالم بذاته
مدرك ذاته شاعر بذاته وذاته معقولة له معلومة مدركة مشعور
بها له ثبت فكل مجرد عن المادة عاقل ومعقول وعقل ...

بذاته والنفس وإن استغنت عن البدن في تعقلها إلا أنه لتجردها عن
مقارنة المادة وجودها في نفسها هو وجودها لذاتها ووجودها
حاضرة عندها لا تغفل عن ذاتها غير غائبة عنها فهي بنفسها عالم لذاتها
سواء نظر إليها بالذات أو بالتجرد لما كان مختلفاً في الشدة
والضعف والكمال والنقص والتقدم والتأخر في ذلك كلما كان كلما
كان تجرده أكمل وأقوى وأشد وأفضل وأزيد فالعقول أكمل
وأزيد تعقلاً وأقوى وأشد إدراكاً من النفوس على أن العقول
على مراتب وأقواها نسبة إلى المبدأ الأول فيه أقوى تعقلاً
أكمل وأشرف من المعلول والأول أعلى وأقوى وأفضل من الكل
فقد تحقق أن مدار التعقل وملاك الأمر في الإدراك إنما هو
التجرد عن المادة وحيث التجرد حاصل فالتعقل حاصل كالعقل
والنفس وحيث التجرد حاصل وحيث لا تجرد فلا تعقل كالجسم والأعراض
ولم يقع التعقل وكمال الإدراك بعد رفع التجرد وكان البراءة
عن المادة كالعقول بالذات أقوى تعقلاً وأكمل إدراكاً من النفوس
كذلك وقد يحصل التفاوت الظاهر في النفوس الناطقة الإنسانية
ووقع تفاضل النفوس في تعقلاتها ومراتب إدراكاتها في جهة

غاية بعض

لعدم تجردها ومراتب تفاوتها بالكمال والنقص والأشد
والضعف في النور والتجرد بحسب القطع والبعد وسمي فيه
مراتب عالمٌ عقولٌ بأن يعلم لما كان كل مجرد عاقلاً مدرك
نوراً محضاً كما صرح صاحب حكمة الإشراق بقوله كل ما أدرك ذاته
فهو نور محض وكل نور محض ظاهر لذاته مدرك لذاته ثم كل
مجرد كذلك فإن نور النور المدرك لذاته وكل مدرك لذاته مجرد
عن المادة وكل مجرد غير المادة مدرك ذاته فإن وجود الأشياء
لمن كان هو عالم بذاته فهو نور محض وكل نور محض فهو عالم
بذاته لأن العالم بذاته وجوده لذاته ويسمى النور المحض بسبب التجرد
نوراً وإلا فالنور ظلمة فلا يمكن لأعراض الأكثر إدراكها وفهمها
بالنور على ما بيان فإنه جوهر عالم بذاته عند جوهر
في نفسه فإن حصلها إنما هو بالنور المحض وملاك الأمر في
الظهور والإدراك الوجود بالفعل ولذا كان
المحسوس وما هو الموجود بالفعل أظهر وفي باب
العقول هو المجرد الأول الأعلى عليه ... عن المادة
والصفاء ثم ليس إلا ... كل المعقول هو المجرد

والموجبة الكلية لا تنعكس موجبة كلية حتى يكون كل مجرد لذاته معقول
الا ذاته بما حاصله ان كل مجرد عن المادة فانه يمكن ان يعقل اولا
ويجب ان لا يمكن ان يعقل وكلما هو ممكن ان يعقل فامكان تعقله لازم
كما انه لا انفكاك من الامكان الا الامتناع والا لزم
انقلابه ويجب ان لا يمتنع ان يعقل واذا كان ممكنا ان يعقل فانه
يعرفه من حصر معا معقولا ومدركا كما يكون المعقول بالقوة
من الامور المكتنفة بعوارض غريبة فانها لا يمكن ان يعقل الا
بتجريدها بالعقل بتوسط المشاعر والمدارك الجزئية ومنها ما يتعلق
لو خلي بطبعه في الانفس فهو مدركها ومنها ما يتعلق التجريد
ما لم يتم في النفس بالفعل او لا تعرى بالفعل عن الغواشي
بالفعل فانها التجريد عن عوارض الجوهر المادية بالفعل عن
شعورها والامكان المجرد بالفعل مجردا بالقوة
يجب ان يكون كل مجرد بالفعل معقولا بالفعل على انه كلما هو ممكن
الشعور به يجب بالفعل وحيث الشعور به بالفعل والامكان سوى
موجودا على اعتقاد مادة قابلة له فيكون المجرد بالفعل مجردا
بالقوة وهو محال اذا ثبت بالبيان المذكور ان كل مجرد عن المادة

عاقل لذاته وذاته معقوله وكذا بشرط المفارقة الذاتية عنها كما في
النفس الناطقة فثبت ان كل مجرد معقول لذاته وما ذكر في وجه قولهم هذا
ليس كذلك يوجب ان كل مجرد عاقل ومعقول وعقل بالفعل
واعلم ان الحكماء لما وجدوا المدارك الجسمانية المكتنفة بالعوارض
الغريبة والمشاعر الهيولانية المتعلقة بالامور الطبيعية من الحواس الظاهرة
والباطنة عديمة الادراك بالعقل وكذا وجدوا الامور المادية
المكتنفة بالعوارض الهيولانية الظلمانية غير قابلة للمعقولية بالفعل الا معقولة
بالقوة محتاجة الى المجرد بتجريدها عن تلك الامور المادية الظلمانية فاذا
جردها العقل عنها صارت معقولة مدركة بالفعل وجدوا الناطقة
عاقلة لذواتها عاقلة بالغير وبامور مجردة عن علائق المادة
بالفعل فعلموا ان كل موجود بالفعل مجرد عن المادة عاقل لذاته
مدرك لعالمها ولغيرها من الامور المجردة بحصولها له والمادة
من الناطقة والمعقولية انما هو للمادة الجسمانية فيمكن اثبات كل ذلك
بالاطلاع على نفوس حكماء الا اهل من ارباب الكشف والشهود
واصحاب الذوق والالهام فان كل من كان منهم اكثر تجردا عن العوائق
المادية الجسمانية وازيد تخلصا عن العلائق الهيولانية الظلمانية كان اكثر تعقلا

وازيد علما وادراكا حتى فاز كثير منهم بكمال تجردهم وشدة [illegible]
وربه العقول المفارقة وخلعوا ابدانهم وصعدوا الى العالم
الاعلى وشاهدوا الانوار المقدسة والعقول المجردة وعاينوا عجائب
موجودات عالم الملكوت وعلموا اسرار الكتب المخزونة وآثار
الانوار المكنونة التي لا يمسها الا المطهرون كما حكى افلاطون
الالهي انه خلع عن نفسه بدنه وصعد الى العالم الاعلى وشاهد
الانوار المقدسة والعقول المجردة ورأى ما لا عين رأت ولا اذن سمعت
وحكى المعلم الاول مثل ما حكاه عن نفسه واتفقوا كلهم على ان هرمس حكى
عن نفسه وصعوده الى العالم الاعلى وغيره من اصحاب المعارج من
الحكماء وغيرهم ولم كان كل واحد منهم لم [illegible] [illegible]
الا انهم متوافقون بالجمع وما شاع وذاع من اكابر الصوفية المجردين
عن العلائق المادية المقدسين عن العوائق الطبيعية من الكرامات و
المعجزات والاطلاع على اسرار عالم الغيب ولم يمكن ذلك الا [illegible]
على ان الحاصل من تحصيل العلم [illegible] الكمالات العقلية انما هو
المدارك و [illegible] في الجوهر النفس [illegible] والتجرد [illegible] العلم [illegible]

الاتصال

الاتصال بالعالم الاعلى وسببه النور كما ان المبدأ الاول تقدس وتعالى
واذا ثبت ذلك وحصول كل مجرد عاقل لذاته وعقله لذاته بقدر تجرده [illegible]
انه سبحانه وتعالى لكمال تجرده عالم لذاته بذاته علما تاما وفوق تمام
ما يعقله العقول ويعلمه العالمون جل جلاله وقد يستدل على ذلك بان
في [illegible] كل ما هو كمال مطلق للموجود من حيث هو موجود لا يخرج عن
للشيء [illegible] وكل كمال هو واجب الثبوت [illegible] الواجب
بالذات اذ لو كان ممكن الثبوت [illegible] لكان ثبوته له موقوفا على
[illegible] فالكمال [illegible] لم يكن الواجب الحقيقي الكامل المطلق المجرد
[illegible] بذاته [illegible] كل وجه [illegible] ذاته غير كامل
بذاته [illegible] وهذا خلف فالعلم كمال مطلق للموجود من حيث هو
موجود [illegible] وهذا الدليل انه سبحانه
عالم [illegible] لا يدل [illegible] هذا الدليل لا يدل على [illegible]
[illegible] على عموم علمه بذاته وبجميع الموجودات كلها
[illegible] لا دليل [illegible] على علمه بذاته [illegible]
[illegible] لا [illegible]
[illegible] بذاته [illegible]

الا نقول ان ويكون انه سبحانه يعقل كنه ذاته علم كنه حقيقته علما تاما ذوقيا تاما
ولا يسمان بالراء اعلى الحقيقة لسر ذاته بذاته مبدا الا على لحصول الممكنات
على الترتيب والنظام الواقعي في الوجود ابتداء وانتهاء والممكنات
باسرها لوازم ذاته ولوازم ذاته عين ذاته فان صفاته الكمالية
التي هي عين ذاته الاحدية انه مبدا على الترتيب الاكمل والنظام الاحكم
الواقعي فانه يكن كنه ذاته يكتسب بعض تصور نظام الجزو سعة عنه وجود كل موجود
وكل قصور وكل كمال فصوص الازل في الابد فلا محالة يكون علمه بذاته عين
علمه بجميع الممكنات ويكون ظهور ذاته لذاته وحضور ذاته عند ذاته
نفس ظهور تلك الممكنات وحضورها ظهورا تاما وذوقيا تاما وحضورا
كاملا لا تعلقا ولا تحصيلا حصوليا [illegible] منها في ذلك ولا الصورية
اولا لاين ذاته الاقدس افرد واكمل في اسمى ظهورها وكشفها
لانها من وجودها العيني فصلا عن الظلي والمثالي فعلم التام بكنه ذاته
الاقدس هو علمه التام وذوقه التام بجميع الممكنات قبل وجود الممكنات
وعند وجودها عالما به ذاته ازلا وابدا علما تاما وذوقيا تاما
يعقل من حيث اسمى كونها في ذاته او في صفاته بوجه من الوجوه ام كونه عن ذلك
بل غاية ما يلزم له كمال لذاته الاحدية لسه واحاطة

ومصورها كلها ووجوده سعا وشمولا وهي جميعها لا في مكان دال على
ذاته تعالى وتقدس فالاولى الى محمل على احد الوجهين اللذين ذكرهما
المحرر [illegible] هو فوقه على احد المعاني في الجملة بالا كون يكون
علمه عالما [illegible] لها وبها انه سبحانه وذوقه مبدا الكل [illegible] عن ذلك
ولا يصح ذلك الا الى يكون [illegible] وكل [illegible] نقص
الوجود الحق الواحد بالذات المنزه عن الشيئية والارتباط بالغير
فهو نور لمعه نفسه وظهور لذاته بذاته وما هو وجوده هو كمال وجود
الا انه هو فاقص عن طرف كماله فهو خطه حاصل عنه وعجز عن عند نقص
خلاصة الدليل [illegible] وكونه لكل محمود [illegible] ومعلول [illegible]
بذاته من غير اسمى الشيئية وهاده ذاتية فتعالى من ان [illegible]
من [illegible] المذكورة و[illegible] الموهوم
والتجرد مطلق المراتب في ذاته والصعود والكمال والنقصان
والعلم بما هو في ذلك كله والاسماء ولعل الذي [illegible] الوجود
[illegible] الذي [illegible] الظهور والنور في اعلى [illegible] التجرد وفي.

الواقع

لا الفرض في وجود ذاته الاحدية الا كما ان الواحد نصف الاثنين
وثلث الثلاثة ونحو ذلك الا ان الاحدية [illegible] لا الفرض وحده علم التام
لذاته بذاته علمه بجميع الممكنات في المراتب والمظاهر او انواعها
في الوجود العلمي [illegible] التام بالفعل او حضور ذاته عنده لانه
عين ذاته حضور الممكنات عنده [illegible] وعلم ظهورها له ظهورا تاما
وحضورا كاملا قبل وجودها وعند وجودها عين ذاته وانه
سواء كان على الوجه الاجمالي والتفصيلي [illegible] حضورها وظهورها
ولم يعلم كنهه [illegible] حضورها حضور ذاته الاقدس عنده لعدم
عروض [illegible] لعدم عروض ذاته الاحدية عن ذاته والحاصل
علم الاجمالي وعلم التفصيلي [illegible] وجود [illegible] لانه
[illegible] علما و[illegible] بذاته [illegible] والتفصيل
[illegible] وظهورها في المدارك والاعيان
والاطلاق [illegible] والتفصيل [illegible] ظهورها لذلك [illegible]
[illegible] العقل [illegible] الاجمالي والتفصيل
الا علم المحيط [illegible] التام [illegible]

والا بهذا ذهب [illegible] والعلم التام الواحد [illegible]
جميع الحكماء [illegible] الوجه [illegible] كالوجه [illegible]
[illegible] والمعلم الاول [illegible] الواحد الوجود [illegible]
علما [illegible] علم [illegible] الاجمالي وهو علمه ذاته [illegible] بذاته
عالم [illegible] ذاته علمه [illegible] بجميع الممكنات [illegible]
ذاته الاقدس [illegible] في المراتب الاكمل او انواعها
[illegible] ذاته الاقدس [illegible] علمه بذاته علمه بجميع الممكنات
وظهور ذاته [illegible] ظهورها وحضورها فتكون [illegible]
عنده ذاته [illegible] بجميع تلك الممكنات [illegible] وجوده
[illegible] والمظاهر [illegible]
لقوله [illegible] ولما كان [illegible] كون العلم [illegible]
[illegible] المعقول البسيط
عنده الموجود [illegible] ضعف وجودا [illegible]
[illegible] الدرس [illegible]
والظهور [illegible] كل وجه [illegible]

وقد صرح لنا بما هو اوثق في الوجود هو اوثق في باب المعقولية
وما هو الكل في العقل والعاقل والمعقولية فلا الكلس يا ساك ما بها
لو جاء بصلاح العقل وما الوجد ذكر ح قال في كتوا انسل ان ماسع
اسند تجريدا ابكان في شهود الكل علمه بدا به الا الاقدس علمي علم تحقق الممكنات
علما تاما وجوديا تام ويكون الكل وذات الاقدس لذاته بذاته وشهود ذاته
عند ذاته بذاته اوراد الكل في اسماء الكل والممكنات وظهورها عند ذاته
من الكل لها وظهورها عند تحقق وجودها في المدارك والاعيان والبدء شئ
الفرار ابا بعوده وجهت الوجود عند الكل في الراسي ووجهه كرة ذاته الكل
عالم لكنه ذاته اول ابا علما تاما وجوديا تام فله الكل فيعلم جميع الممكنات
لانه من لوازم ذاته التي هي عاش ذاته الاقدس ويعلمها علمه بذاته وعمله
ابانا علما تاما وجوديا تام من حيث لاكثرة فيه بجهة والوجه الراسي ذاته نوحا
هو ظاهر عالم العقل لكنه ذاته ثابت الكل انه جميع الممكنات وفصل علمها
وعلا كانا ذاته بعض ذاته الكل على ذاته وعلى ابانا الذي هو عاش ذاته
يعلم بالكل بعد ذاته الذي بعد ذاته ما ان ذاته يحسب الذي علم الكل في حق
وكل كان وجود وعلم لكنه ذاته بعض ذاته بالكل عاش علمه بذاته الاول
في ذاته وكره علمه بالكل كره في الاضافة والامر بعد ذاته دركونه ذاته
مبدا

مبدا الكل على الترتيب والنظام الواضح فتحد الكل بالعلية الى ذاته فيكون ظهور
الكل على لمه وحضوره والكل في له عاش ذاته وحضوره والكل فيه ابو علوم
عن لوم شئ ثبته كثرة انه لا في ذاته الاحدية ولا في صفاته فهو الكل في جميع
وكمن لم يكن قوله وكره عليها الكل اشارة الى علمه بالتفصيل وبالاعيان
ظهور الممكنات في المدارك والاعيان بصورها وحقائقها ان كره علي كل ح
فانقسم في ذاته بغاية فيكون كلامه اشارة الى علمه الاجمالي وبالتفصيل ولا كان
لاكن عن نفسها بل ما يعرف بالعلم قد اشتهر بين اهل الشرع ان اول
العلم وكذلك اول ما خلق الله بعد العقل ونحو ذلك اول ما خلق
الخلق اول ما خلق الله نفسه نوري والعقل الى ماب اشاد في علما انها
عبارة عن موجود واحد هو اول ما خلق الله ثم من حيث انه سماه نور اطلقه
او حسابا الموجودات واول نظام الخير والترتيب الاصلح للخير لنا
ومن حيث انه عقل مبداه مبدا الكل يوم العقل ومن حيث انه بعض ما شئ اشراق
نوره كالاجام الشمس وكمن اما نوره النور المحمدي واصحاب الطرف نفسه
بالفضول بل فالنور الاول حق علم الله هو الذي صدر منه كتابه صور الانوار
في عالم الامر واو وداول عقل خلق الله هو عقل اول الافلاك
والادوار فعلى حيث في العقل الكل واول نور خلق الله هو
نور المحمدي ومن عادة الحكماء ان احدوا انا على العالم من جميع

الكبير حيوانا واحدا وسموا جسمه جسم الكل واخذوا جميع النفوس المحركة
السماوية بالشخوص وجعلوها نفسا ناطقة وسموها نفس الكل واخذوا
جميع العقول المجردة له عقلا واحدا وسموه العقل الكل وتارة
خصوا العقل الاول المحرك للجرم الاقصى بالتسمية بالعقل الكل ونفسه
بالنفس الكل وجرمه بجسم الكل كما اصطلح عليه في التلويحات والمبدا والمعاد
وغيرهما فحصل التعبير بالعقل الكل عن القلم بالصورة الاخرى وقد
لوحنا قوله والعقل عند الحكماء فالقلم الذي يمكن ان يراد به جملة
العقول المجردة كما هو الظاهر المناسب بالمقام ولو بقرينة قوله والعقول عند
الحكماء وتفسير كتاب المحو والاثبات فيما هو اول المخلوق عند غيرهم
ويمكن ان يراد به العقل الاول كما هو المشهور بينهم في اثبات العلم الالهي
في هذه المرتبة وهو ظاهر وهو اول المخلوق في الوجود
فهو بعينه صور جميع الموجودات من الازل الى الابد وعن بعض وسدل
خاص عن عرقه فكشف عليه وهو كل شي علمه وهو علم تفصيلي
له في المرتبة الاولى وهو علم جميع الممكنات ليس عليه ابدا
علما تاما ودون تام وقد عرفت مع الاحكام والتحصيل في علمه حاصل الاعادة

وثانيها ما يعرفه بعض اعلام اهل الشرع او ما حملوا عليه القلم
الاعلى فهو العقل ثم اللوح المحفوظ وهو نفس الكل وورد في الحركات
اهل الشريعة وسادات الصوفية بالاكثر وقال رئيس المحدثين ابن بابويه
قدس سره في رسالة اعتقاداتنا في اللوح والقلم انهما ملكان كما سيأتي له
لان اطلاق الملائكة على المجردات الملاء الاعلى مشهور وقد عرفت الحكماء
جرى على اتم اطلاق النفس الكل تارة على جملة النفوس المحركة للاجرام
السماوية وتارة على نفس الفلك الاعلى فهو المحرك ونفس
الكل عند الصوفية على ما عرفت وقال في شرح تاتا المعلمات
من قوله وربما في العقل الاول والعالم العقول جملة اللوح المحفوظ
وام الكتاب والكتاب المبين لكونه كل ما فيه من الصور المنطبعة محفوظ
من التغير والتبديل وكونه كتابا الهيا مشتملا على صور الموجودات
وعن بعد بين وقت في الصادم من ما ذكرنا في اصطلاح الكواكب
وقد عرفت فاللوح المحفوظ يمكن ان يراد به جملة النفوس
الفلكية كما هو الظاهر المناسب بالمقام وسر الله قوله والنفوس الفلكية
المجردة عند الحكماء ويمكن ان يراد به نفس الفلك الاعلى فاللوح المحفوظ

حاصل بعينه ما في النفوس من صور الكليات بعينه لم تتغير عن حالها وهو علم تفصيلي بالكليات
الى العقلين الاولين وحط رحالها في المرتبة الثالثة للمعلمين ومن قوله
وكتابها للنفوس السماوية كتاب المحو والاثبات لو دعى ذلك فيها
بطريق التعلق بالجزئيات من صورها كما في المحصل من الحوادث
المقدرة في الزمان فلعله اراد به النفوس المنطبعة السماوية لا الكلية
المجردة وهو اصطلاح آخر ولا مشاحة في الاصطلاح وثانيها كتاب المحو
والاثبات انه قال المحقق في رسالته في اثبات الواجب النفوس
المنطبعة الفلكية الى ان قال وهي كتاب المحو والاثبات فيمحو الله ما يشاء
ويثبت وعنده ام الكتاب وهي رئيس كل شيء من سائر العالم الا
ويدبر بما به ويسوق الى ما يعدونه المحقون ... في ذلك
ثم يعرج الى الكتاب ... صور ما يوجد في سنة الاخرى
وهكذا الى ... الى ما ... الحكمة ...
لهذا بقوله يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب ...
الساس بقوله يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه
في يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون ... خمسين الف سنة

الحكمة

الحكمة الالهية ان النفوس صور الكائنات ازلا وابدا محفوظة
في ابراجها العلوية مصورة ... عنده ابدا ... على
لو ... وحركاتها وسكناتها وسائرها
يوصلها فان الافلاك ... لصور جميع الكائنات
وتلك النقوش في لطوحها المحوية لا كنقش السطر الواقع والافلاك
والعقول ... في المقام ... ادراك صورها العقلية كما ادرجه
المجردة الكاملة ... عند ... ورابعها
ان الايعيان ... علم كتاب نظام الوجود المشتمل على جميع الكائنات
من اجزاء عالم الغيب والشهادة واجزاء عالم المثال البرزخ
باسرها سواء كانت ذواتا اعيانية عقلانية او جسمانية او
صورا ادراكية منطبعة في القلم الاعلى وفي اللوح المحفوظ
وما كان وما هو كائن من الازل الى الابد في كتاب المحو والاثبات
روحانية او هيولانية ذواتا اعيانية او صورا ادراكية
كلية او جزئية ... الى النفوس ... على ...
او منفصلة حال ... وتدريجي
فان الامتداد الزماني المتمادي من الازل الى الابد تنتهي

لا على ان كل واحد كالعلم الا متداد المكاني المنبسط والمحيط
الا المركز بالنسبة الى نقطة واحدة فكل ان نظام الوجود
حاضر عنده مرتبة الاجمال بجميع اجزائه غير محتجب عنه وهو علم
تفصيلي باعتبار ومعلوم باعتبار فلا يعزب عنه مثقال ذرة
في الارض ولا في السماء ولا اكبر ولا اصغر وهو بكل شيء عليم
اما الجواب عن السؤال الاول فلما ثبت وتحقق ان علمه
بذاته الاقدس علم حضوري سواء معلولاته حضور ذاته
عنده داخل وشهد في حصول العلم بها والانكشاف التام
حضور معلولاته عنده ذاته تندرج جميعها [illegible]
السؤال الاول فلان حضور المعلولات في العلم الاجمالي
الكمالي يتبع حضور ذاته واما العلم التفصيلي فلما ذكره المحقق
المدقق واما الجواب عن الثاني فلما فصله المحقق العلامة الدواني
في شرح عقائد العضدي من قوله ويمكن ان يرجع الى الاجمالي الذي
ابداه بعض المتاخرين من الوجوب العام والخصوص تفصيل وتحقيق
ان الممكنات حاصلة في العقل [illegible]
على ما ذكر في بعض تعليقات [illegible]
الدعوى

الدعوى ولا دليل له عليه واما كون الاجمالي فلا قدح فيه
وانه خير لو اجرى هذا الاجمالي على مذهب الحكماء ليس
ان يبعد ان يكون الممكنات موجودة في علمه الذي هو عين ذاته و
لا يكون عالما بذاته ولا يمكن حمل المثل الافلاطونية على ذلك
فالدلائل التي ذكرت في نفيها انما يوجب ابطال الوجود في
الخارج كالاجسام لا ابطال علمه له اذ لا [illegible] وهو وارد على قول من قال
ان علم الممكنات منطو في علمه بذاته لان ذاته علة لها وهو
علة من الصفات [illegible] على الترتيب الواقعي فعلمه
[illegible] في ذاته وصفاته
انتهى [illegible] فاول ما صدر
ان اول ما صدر عنه الصور العلمية التي هي لوازم ذاته الاحدية
المجردة [illegible] او يطلق على ذاته
او نسبة [illegible] الاثار
[illegible] واورد [illegible]
ولعل ما في العلامة الدواني في شرح عقائد العضدي [illegible]

اصولهم لا باس بعموم الممكنات بحسب الوجود العلمي بذاته فان الا... بحسب بعدا

الوجود وهو العلمي او في هذا الوجود الحق و... له

لا الاحماى الذي ابداه بعض المتاخرين من الهو... العلوم

والصور ذوات الممكنات حاصلة فيه ولا قائمة بذاته وقد جاء في هذا

في العقل ... انما هو لانه ذكر على سبيل العموم مع

دلالة ما يكون الاحماى بلا ... ويوان ... لواجب

هذا الاحماى ... الحكماء ... بعد ... يكون الممكنات

موجودة في علمه الذي هو عين ذاته ولا يكون قائمة بذاته

ولا يمكن حمل المثل الافلاطونية عليه والدليل الذي ذكر

في نفيها انما يتوجه اذا قيل وجودها في الخارج كالا يخفى على

من له دراية وهو اورد ما قيل من ان علمه تعالى بالممكنات منطوي

على ذاته ... توجيه لهذا المذهب ... جميع ما اورد عليه

وكان ينظر الى ما قال الشيخ الكبير صدر الدين القونوي من ان

لصورة معلومة كل شيء في حضرة العلم الازلي ... فيه

الكائنات وجهة خفية ... ثبوتية في حضرة العلم وحقيقة الا ...

بكن

في الحق سبحانه وتعالى وكتب عليه بعض اهل الذوق لان حقيقة

باعتبار معلوميتها لا يترتب عليها احكامها ولوازمها ولا ...

من التوجيه لكلام المتلطفين وكلام ... الا ... لا يتوجه عليه

شيء من الاشكالات بعد ... وانما ... وحل

علم الاحماى الكاملة الذي هو على ذاته ... لا

كلام الاوائل رموز وكلام الشارح قريب الاخذ فيه فكلام

شيء من الاشكالات التي وردت عليه ... ما ... عليه ...

الصور العلمية التي هي لوازم ذاته ومعلولاته المجرده الموجودة

في علمه بحسب الوجود العلمي او القائمة بذاته بحسب ذلك الوجود ...

عن ... ذاته الاحدية الواجبة ... ولا يمكن

ويكون لوازمها ومعلولاتها لا ... ذاته الملزوم ...

... ذاته الاحدية بحسب الوجود العلمي او ...

في علمه بحسب ذلك الوجود ... الحكماء ...

والا ... لان ... لا يترتب عليها احكامها ولوازمها

قال ... كان ... بحسب الظاهر ...

المدفوع الموصوف بها مجمل كلامه الاول على علمه التفصيلي الذي جميع
الاكوان الغيبية مسبوقة به وكلامه الثاني المذكور ليس على العلم
الاجمالي الذي جميع الصور العلمية لكن بذاته الاحدية او المراد
في علم بذاته الاحدية بالوجود العلمي مسبوقه به فلا يلزم صدور
منه بعد بعد وقوع العلم الذي في حظ البطلان ما ترفه بعض الجمهور من
الممكنات على اعتبار كونها على صورة الماهيات بالاكوان لانها مسبوقة
بالعلم والارادة وعلى اعتبار وجودها العيني صورة الماهيات كالاكوان
والارادة لانها مسبوقة بالعلم الزائد على الذات والمد على الذات
انه نقل صاحب المسدد والتمهيد عن بانه اهل الملطوانية قال ان المبدا
الاول ابدع العنصر الذي فيه صور الموجودات والمعدومات
كلها او لا ثم انبعث عن كل صورة موجودة في العالم العقل والعالم
الحس وما من شي الا وفي ذات العنصر الاول صورة ومثال عنه انبعث
وجه معنا مذهبه انه قد سبق لكن كون الحوادث الاول غير مسبوق
بالعلم الزائد عن الذات حاصل كونه وشمول العلم الاجمالي
بعد علم تفصيلي بقسمة الى الصادر الاول واجمالي بنسبة الى سائر الموجودات

لان لهذه ذات العلة المقتضية لحصول موجودها ونقل ذلك
ولو كان الاختيار لا يوجد الا بالعلم الزائد على الذات لكان
صدور الصور العلمية الغير المسبوقة بالعلم الزائد بالايجاب لا
بالاختيار كما ذهب اليه بعض الجمهور وهو كما ترى وخصص
الاختيار في الموجودات العينية بالعلم الزائد تحكم لا يخفى
مما اه قد عرفت ان الاختيار لا يوجد بدون العلم الذي
سواء كان متحد المعلوم كما في الاكوان وكان من الموجودات
بحسب الوجود العلمي القائم بذاته الاحدية ام غيره وهم محذور
او كان ذلك العلم الذي هو عين الذات الاحدية وقد عرفت
انه اولى لانه اشد في الانكشاف والافرق في الظهور والصور
الادراكية مع انه يمكن اسقاط كون العلم المقدم المتحد مع
المعلوم كما في الاكوان عن الدرجة واصولا عن الشرية
كما لا يخفى على من له ادنى دراية وممارسة بكلامهم كما في الكافي
لا يرتبط الملاك على السبب فنظم من علمه بعد الاجمال الذي هو
عين ذاته الاحدية يعلم علمه بما سواه بعوض كما ظن بعض الحكماء

بل هو علم تفصيلي بالفعل لجميع الممكنات لان ظهور ذاته لذاته
وانكشافها بحضورها عنده ظهور جميع الممكنات عنده
الاحدية اقوى واشد من حضور صورها الادراكية عنده كما سبق
وهو المراد من قولهم قد علم لدنا بالممكنات مستطوي في علمه بذاته
الاحدية وقد عرفت وجهين توجيه له ولعلها اليه اشاره علم
المصنف العارف باعتبار اشاره الى دفعها
لو علم قولهم لم يعلم بذاته الاحدية على ذاته وعلمها بما عداه ذاته
من علمه بذاته الذي هو عين هويته كنه ذاته فان ذاته الاحدية
الحقة من كل جهة عين العلم التام وهو التام لجميع الممكنات
وملاك ظهور كل شيء وانكشافه وهو ظهوره بنفس ذاته لذاته
لذاته ولا حاجة له لوجود ذاته الى صورها وتمثلها في ذاته
لوجه من الوجوه ما دام لم يكن بنفس ... واحاطته
وهو محيط فكيف لو لم يعلم بذاته على ذاته ولزم ان لم يكن
لذاته الاحدية نحو اتم الانكشاف مع الممكنات وهو ينبغي
من ان ينصف بالامكان لوجه من الوجوه فضلا عن ان يكن كذلك مع

الممكنات

الممكنات وحاصل الدفع انه انما لزم ذلك لو لم يعلم عين
الاضافة ولم يكن هنا طرفان متغايران بالذات وليس كذلك
فان مع العلم عدم الغيبة كما عرفت ويكون شيء ... هذا
علمه بعلمه بنفسك وقد نص عليه الشيخ في الهيات الشفاء
حيث قال كل من يعقل ذاته فلا بد ان يكون العاقل نفسه ان يكون كثير
معقول وهذا الاتحاد لا يستلزم ذلك لان كثرة
وهو من حيث هو مطلق والمطلق اعم وهو اعرض من محل التركيب
عاقلا باعتبار
ذاته عقلا باعتبار ومعقولا باعتبار ثم ما قال فان
باعتبار كونه له مهية مجردة ليس عاقلا وباعتبار كونه ان
مهية المجردة ليس معقول وهذا ليس هو ذاته فهو عاقل فان
ذا المهية المجردة الى هو كذا لذاته ومعقول فان ذاته المجردة
ليس هو ذاته ولو قلت لم يكن العلم بجميع الممكنات
عين العلم بذاته لوجه ليس يكون لذاته الاحدية الواجبة
الا ان ... مع الممكنات لم ارد انه لوجه ليس يكون ذاته الاحدية
من الاشياء باعتبارها هو هو وليس فيه كثرة ولا ... الا ... الصور

العلم القائم بعينه كذلك موجهة ادنا ما اد بعين معلومها اى
فذلك جوهر او عرض باعتبار وليس الاول الجواب بكون ذاته عينها
من غير ان يكون لها اعتبار ومفهوم متغاير فذاته الاحدية عالم
على جميع الممكنات وهو بهذا الوجه حاصل على اخر مستهل بسلسلة
ليس الثاني حاصل به بمعنى ذاته وكيفية فاعل تام لنظام الوجود
كله وسبب النظام الكلي الحر والاول الى الاندماج الربيب والنظام
الجزائي من حيث ذاته الاحدية الذاتية فاذا بمعنى وهو المعلوم الاول
والثاني والثالث الى ما لا نهاية على الترتيب الواقع وهو عالم بكنه ذاته على ما
هو عليه وهو عالم بجميع الممكنات بمعنى علم بكنه ذاته الاحدية كما قال الاول
العقل البسيط في الاول ذاته لكلا والعقل البسيط الذي يحصل فيها وكما يعلم
العقل البسيط ما يعلمه المعقول المفصلة لاجل انه يحصل بالفعل ومن اما الرابع
عن ساحة الحق الى ترتيب الطبقات الذي يكون اعتبارا للاولية فيه بالفعل
ممتنعا فانه الرسل على الساعة واما ليس عن ساحة الا على ذلك
فلا نوصى محجوبة بل انه ثاني موجود بالفعل عارضة للامور المتباينة
فان المهملات لا تمس لئن يكون لوازم وجود من ما هيه وكذا في ذهن

ما قالوا في هو اعلم علمه بالموجودات المعلومة بان الحكم بحصول صورها
ليس للقائل به بعد ذلك تصحيح اضافة العالم الى المعلوم ولا تصور
كون الموجودات علما ومعلوما له وحاصل الذي يجب ان العالم الا
كان وكان ليس الصور العلمية الموجودة في ذاته معلومة بالذات بعينها
خارجة بذواتها عند الفلاسفة وعلم وجدان …
ما هي صور لها مع الموجودات العينية وكذا … الاول …
على العلم بالعلم بها والاضافة بين العلم والعالم والمعلوم
وبهم من نفى العلم … كما العبد …
واما توثر السؤال والجواب اه اما السؤال … ليس بعيد
المناسبة بسلك المريبة … ان مطلق … في … للعلم
بهذا السؤال واما الجواب فهو بعيد المناسبة ما لا يخفى … الا
ليس الا الاداد … للعلم على …
… عن الذي …
كما يمكن ترتيب كلامه علمه بادنا عناية بالحق …
وذلك ليس … على الله …

فانه لا علم عنده او الالزم تكثر الصور في ذاته الاحدية
من كل وجه والى ذلك اشار بقوله لا يكون معقولة صور امهات
متقررة في ذاته وذلك لا يلائم وحدته الذاتية والمص
قدس سره في شرح الاشارات اجاب عن شبهة بان العلم بالعدد
صورا متقررة للمعلومات ويعني ذلك بيان وفي كلامه
عن قرينة ان ... فانهم ان يتوهم ... ثم ... الاحد
حيث الكثرة كالاكثر ... الا كما هو اه اورد عليه العلامة
الدواني بحث الايرادات الاول انه عن بيانه وما ذكر من الاعتبار
من ذلك لا يفي ببيانه فان الصور العلمية التي هي بذات العالم من صفات
لا هو الذات ... الصفات خارجة عنه عين عائبة عنه وليس العلم
بصفاته ... حصول الصورة ... بالصورة وادراكه لا ادراكه
الثاني انه يرد على قوله فان العقل تلك الصور ... من غير حاجة الى
صورة اخرى ان العلاقة ... في العقل الصورة ... العلاقة
الحلول اذا الصدور مع الحلول والعلاقة ليس حالا في ذاته الاحدية

الثالث قوله والظن انه ضعيف لانه يكون لم يكن من شرائط العقل حصول الاولى
من كونه التعقل او صفاته التي هي قوله فان حصلت تلك الصورة
اه لكانه لم يكن مصادرة في الاحساس فانه معلوم انه لم يرد الا
حصوله بالشرائط الذاتية ... فيكون حصوله للعاقل
او كذا او ثق ولا يكون مجرد حصوله للعاقل المسلم لكنه
لا ... الحصول ... بشرط التعقل اذ ربما كان ... التي
من الحصول اعم من حصول للعاقل وان كان ضعف من الحصول
للعاقل من شرائط التعقل كالحصول السواد للعاقل من شرط الاتصاف
بالسواد حصوله للعاقل وان كان اوثق واوكد منه لكن الحصول
الاتصاف بالسواد اشد ولا كذلك عرض المص هنا انما هو
بيان فساد ما توهموا من ان العلم بعد الصور الموجودة في
فانه بذات العالم وهو ... وما ذكر من الاعتبار ... ليس
واو ... وما قال فان الصور العلمية اه محفوظ الا انه فيه
ظاهر لو كان ... العلاقة الحلول والاتحاد لامكن ان
ادراك المحسوس والمتخيلات ... ليس ... الانسب ... عليه

لا على كان واحد كالنظم الا امتداد المكان المنبسط والمحيط

الا المركز بالنسبة اليه كنقطة واحدة فكان نظام الوجود

حاضر عنده في مرتبة الايجاد بجميع اجزائه غير محتجب عنه وهو علم

تفصيلي باعتبار معلوم واجمالي باعتبار ... لا يعزب عنه مثقال ذرة

في الارض ولا في السماء ولا اكبر ولا اصغر وهو بكل شيء عليم

اما الدفاع عن السؤال الاول فلما ثبت وتحقق من علمه

بذاته الاقدس على علمه الحضوري بما سواه من معلولاته وحضور ذاته

عنده دائما وورد في السنة العلماء والاكابر والاعلام

حضور معلولاته عنده ذاته تندفع جميع ما توهم ولا يبقى ...

السؤال الثاني اما الاول فلان حضور المعلولات في العلم الاجمالي

الكمالي بحضور ذاته واما العلم التفصيلي فلما ذكره المحقق

المدقق واما الدفاع عن الثاني فلما فصله المحقق العلامة الدواني

في شرح عقائد العضدي من قوله ولكن لم يرد ... الاجمالي الذي

ابدعه بعض المتأخرين من الوجه بين العام والخصوص شيء دقيق

لم الممكنات حاصلة في العقل ... ووجهه في تنبيه ا

على ما ذكرنا في بعض تعليقاتنا ما الحاشية من حواشيه وقد ذكرنا فيه

الدعوى ولا دليل له عليه واما كون الاجمالي فلا قدح فيه

وانت خبير لو اجري هذا الاجمالي على ما بين الحكماء ليس

لم يبعد لكون الممكنات موجودة في علمه الذي هو عين ذاته و

لا يكون قائما بذاته ولا يمكن حمل المثل الافلاطونية على ذلك

ومع ذلك الاولى التي ذكره في نفسها انما بوجها داخل الوجود في

في الماهيات كالاخرى على ما لم ادركه دراية ونحوا وترجح ما ...

لم علم الممكنات منطوية في علمه بذاته لان ذاته علة لما هو

علمه من الصفات ابدا مبدأ للممكنات على الترتيب الواقع فعلمه

مبدأ الانفعال ... علمه بذاته من غير لم يورد الاكثر في ذاته وصفاته

انتهى ... فاول ما صدر

ان اول ما صدر عنه هو الصور العلمية التي هي لوازم ذاته الاحدية

المجردة القائمة بذاته فتأمل ... متعلق عن ذاته

او ... وحدة ... بشروط ... الارادات

حكمة ... في ... واورد المصنف ...

ولعل ما في ... العلامة الدواني في شرح عقائد العضدي فلن على

اصولهم لا باس بعوام الممكنات بحسب الوجود العلمي بذاته كالآ . بحسب بعيدا
الوجود وهو العلمي او في هذا الوجود المحرع ويمكن لم يرد بعد
لا الاجمالي الذي ابداه بعض المتأخرين في الوجود العلمي (العام)
وكون وجود الممكنات حاصلة فيه لا قائمة بذاته وقد جاء في هذا
في الفص لعلهما اما هو لانه ذكره على سبيل العموم في عدم
دليل وادا لم يكن الاجمالي فلا الذي حرره وان خص بابه لوا حرب
هذا الاجمالي عليهم هو الحكماء لتصلهم سعد وح بكون الممكنات
موجودة في علمه الذي هو عين ذاته ولا لكون قائمة بذاته
ولا يمكن حمل المثل الافلاطونية عليه والدليل الذي ذكر
في نفيها انما يتوجه اذا قيل وجودها في الخارج كالاكلي علما
من لدرايه وهو او قائل لهم علمه بالممكنات منطو في
على ذاته انتهى هذا توجيه لهذا المذهب يا بعيد عنه حيث ما اورد عليه
وكان ينظر الى ما قال الشيخ الكبير صدر الدين القنوي من ان
لصورة معلومية كل شي في حوصلة العلم الالهي من حيث فيه
الالهي ومن حيث خفيتها نسبة ثبوتية في عرصة العلم وقرنه الاكملات

كي

في الحق سبحانه ولهذا وكتب عليه بعض اهل الذوق لان حقيقة
باعتبار معلوميتها لا يترتب عليها احكامها ولوازمها ولا في
من التوجيه لكلام المططيين وكلام ... الكرار لانه لا يوجه عليه
من الاشكالات بعد الحط عبارتهم واما الاولى وحمل
على علم الاجمالي الكمالي الذي هو عين ذاته بصريح الماولين لا لا
كلام الاوائل رموز وكلام المتأخرين قريب الاخذ منه وكلام
من الاشكالات التي وردت عليها بل ما الصدر عليه ام ذلك
الصور العلمية التي هي لوازم ذاته ومعلولاته المجردة الموجودة
في علمه بحسب الوجود العلمي او القائمة بذاته بحسب ذلك الوجود من حيث
عن عين ذاته الاحدية الوجه بدونها مفقودة ولا يمكن
ويكون لوازمها ومعلولاتها لا في وجه ذاته الملزوم لها المقصود
انما بذاتها وثبوتها في ذاته الاحدية بحسب الوجود العلمي او عينها
في علمه بحسب ذلك الوجه دلالة عليها وحدها كالمشكل وكان
والاشكال لان لها فيه بحرفيته لا يترتب عليها احكامها ولوازمها
فان قيل لما كان يا بين كلام المتأخرين لا يحمله الظاهر المتحقق

المدعي الموصوف بها محمل كلامه الاول على علمه التفصيلي الذي جميع
الاشياء العينية مسبوقة به وكلامه الثاني المذكور على العلم
الاجمالي الذي جميع الصور العلمية لكونه بذاته الاحدية او
في علمه بذاته الاحدية بالوجود العلمي مسبوقة به فلا يلزم صدور شيء
منه بعد وقوع العلم به فيظهر بطلان ما ذهب اليه بعض المحجوبين من
الممكنات باعتبار كونها علمية صورة الهية بالايجاب لانها مسبوقة
بالعلم والارادة وباعتبار وجودها العيني صورة الهية بالاختيار
والارادة لانها مسبوقة بالعلم الزائد على الذات والمد
اه نقل صاحب الملل والنحل عن تاليس الملطي انه قال ان المبدأ
الاول ابدع العنصر الذي فيه صور الموجودات والمعدومات
كلها اولا ثم انبعث عن كل صورة موجود في العالم العقلي والعالم
الحسي وما من الاشياء ذات العنصر الاول صورة ومثال عنه انبعث
وجه فيحتمل ان يكون ... الاول عن مسبوق
بالعلم الزائد ... كونه ... العلم الاجمالي
هو علم تفصيلي ... الصادر الاول ... الموجودات

لان لهيئة ذات العقل المقدسة الحصول موجودة ... وبعد ذكره
ولو كان الاختيار لا يوجد الا بالعلم الزائد على الذات لكان
صدور الصور العلمية الغير المسبوقة بالعلم الزائد بالايجاب لا
بالاختيار كما ذهب اليه بعض الجمهور وهو ... وخصص
الاختيار في الموجودات العينية بالعلم الزائد فيكون
... اه وقد عرفت ان الاختيار لا يوجد بدون العلم بل
سواء كان متحدا مع المعلوم كحضور الاشياء وكان ...
بحال الوجود العلمي قائم بذاته الاحدية من غير لزوم محذور
او كان ذلك العلم ... عين الذات الاحدية وقد عرف
انه اول لانه ... الاشياء ... في الظهور والصور
الادراكية ... انه يمكن اسقاط كون العلم المقدم ...
من المعلوم كحضور الاشياء على الذات ...
كما لا يخفى على من له ادنى دراية وفهم لكلامهم كما ان ...
لا يدرك المبالغ عن ... علمه الاجمالي الذي ...
عين ذاته الاحدية ...

بل هو علم تفصيلي بتفصيل جميع الممكنات لان ظهور ذاته لذاته
وانكشافها وحضورها عنده ظهور جميع الممكنات عنده في
الاحدية اقوى واشد من حضور صورها الادراكية عندنا كما ليس
وهو المراد من قوله فهم علمه بالممكنات منطو في علمه بذاته
الاحدية وقد عرفت وجهين تحقيق له ولعلها التي قواه علم
المصنف المغاير باعتبار ذاته بين ما دونها
قوله ولهم لم علمه بذاته الاحدية عين ذاته وعلمه بما عداه ذاته
وعلمه بذاته الذي هو عين مرتبة كنه ذاته فان ذاته الاحدية
الحقة من كل جهة عين العلم التام وهو التام بجميع الممكنات
وملاك ظهور كل شيء وانكشافه وهو ظهور نفس ذاته بذاته
لذاته ولا يحتاج لوجود الاشياء ولا لصورها وتمثلها في ذلك
لوجه من الوجوه فانه يلزم ان لا يكون بين الشيء وذاته اضافة
وهو محال فكيف لو لم يكن علمه بذاته عين ذاته للزم ان يكون
لذاته الاحدية نحو اما من الانحاء مع الممكنات وهو نفس
مع انه متصف بالامكان لوجه من الوجوه فضلا عن ان يكون نحوا مع

الممكنات

الممكنات وحاصل الدعوى انه لما لزم ذلك لو لم يكن علمه عين
الاضافة ولم يكن لها طرفان متغايران بالذات وليس كذلك
فان من العلم عدم الغيبة كما عرفت وكون كل شيء حاضرا
علمه علمك بنفسك وحضور نفسك عند نفسك في الحالات سواء
حتى اذا كان من قولك فيلزم ان العلم الفعلي يعني لم يكن له شيء
معلوم وهذا الانفصال لا ينحصر في ذلك ليس كذلك
وهو مثل ... مطلق والنطاق عام وهو او عرضي مجاز الكلام
عاقلا باعتبار
ذاته عقلا باعتبار ومعقولا باعتبار ثم ما قال لا
باعتبار كونه ماهية مجردة ليس عاقلا وباعتبار كونه ان
ماهية مجردة ليس معقولا ولعله ليس عين ذاته فهو عاقل فان
ذاته الماهية المجردة التي هي كونها قراره معقول فان ذاته المجردة
ليس عين ذاته بل ولعله قلت ليس يكون العلم بجميع الممكنات
عين العلم بذاته لو جاز ان يكون لذاته الاحدية الوحدة
الا ان ما يتبع الممكنات ليس لذاته لو جاز ان يكون ذاته الاحدية
عين الاشياء باعتبارها فهو موهوم وليس فيه محذور اصلا الا ان يكون الحضور

العلم الفائة بعضها كلية موجبة في اذهانها دايما وعن معلوماتها التي
قد تكون جوهرا او عرضا باعتبار وليس الاولى الجواب ان يكون ذاته عينها
من غير تغاير الا باعتبار مفهوم ومنشئيته فذاته الاحدية عالم
على جميع الممكنات وهي بهذا الوجه خارج عن ادراك سبيله
لان الادراك محجوب بمعنى ذاته وكنه هويته فاعلم تام لنظام الوجود
كله وسبب النظام الكلي الحق والاول الذي اذا علم الا ربط ذات النظام
الكل او ان يجعل ذاته الاحدية الا انه قادر بمعنى وجود العلم الاول
والذي في ذاته الا العلل الاسمية على ان بل الواحد وهو عالم بكنه ذاته علما
وجوبيا تاما وهو عالم بجميع الممكنات بمعنى علم بكنه ذاته الاحدية كما في الكلية
العقل البسيط في الاول ذاته كلها العقل البسيط الذي يحصل ثانيا وكالمحكوم
العقل البسيط مبدء المعقولات المفصلة لا على سبيل تعقل وبين اما الذي نعم
عن مباينة في الحكم الى تعقب التفصيل الذي يكون اعتبار الالاهية فيه اما تعقل
مستقل تام البرهان على المساواة واما الذي يعقب عن مباينة لا على ذلك تعين
فلا نقص محض عنه بل امثال موجودة بما يعقل عارضه لامور المتناهية
فان المحال لا يسوق ان يكون لوازم وجود هو مباينة وكذا ذاته فصل

ما قالوا في ان العلم علة بالموجودات المعلومة بان العلم حصول الصور
ليس للعالم ونحو ذلك يقتضي اضافة العالم الى المعلوم وللحصول
كون الموجودات عليا وتعلقها به وحاصل الذي نحن فيه العالم الا غير
كان وكان لان الصور العلمية الموجودة في ذاته متعلقة بالذات فيكون بعض
خارج عن ذاته عند الفلاسفة وعلم حصولي منشؤه الممكن
ما هي صور الاعم الموجودات العينية وكذا هي زيد الذي نحن
على العلم بالعلم اما انه بينة والاضافة بين العلم والمعلوم ملزوم
وفيهم من نفى العلم بوجود شرط كان الذي كان العبد ذكره
وامانو قد السؤال والجواب اما السؤال فعلى انه ليس بعيد
المشاهد سلك المرتبة كما وقد عرفت ان شرط الكثرة انما في شأن العلم
بهذا السؤال واما الجواب فهو بعيد المناسبة بما لا يكون اللهم الا الذي
لان الارادة في هذه الغاية للعلم على المدد بما على سبيل
الاشعرية الذي يعلم ذاته وعلى ما هو من الحكماء والمعتزلة الذي يعلم
كما يكون ترتيب كلامه عليه بان لا غاية لها الا ان تقول
وذلك لان بعض الحكماء لما اتفق عليه يعرض كونه علما الا انه

فانه لا يعلم عدد انه والا لزم تكثر الصورة في ذاته الاحدية
من كل وجه والازم صحة الانسان ان تكون معقولاته صورا مباينة
متقررة في ذاته وذلك لا ينافي وحدته الذاتية وكثرة والعلم
وقد صرح الشيخ الرئيس بالارادات واجاب عن شبهة ان العلم يعد عن
صورا متقررة في الملكوت وبعد ذلك سيان وقد
عن قوله فانه يعهد ويلتبس ان يود بهم مرادتهم في كلام الائمة
صحيح الاخبار بلا اكيد الله هو كلا الكمال هو اه اورد عليه العلامة
الدوائي عن ما مرادات الاول انه عرفان ودماغي كله من الاخبار
من هذا لا يفي ببيانه فان الصور العلمية التي هي مبادي العالم من صفات
لا به الداسي بين الصفات خارجة عنه عن عارضية وليس العلم
متصلا بالحصر يجعله حصوله ببيان صورة وادراكه لا دراكه
الثالث انه يرد على قوله فانه لا يعقل تلك الصورة ومع حاجة اليه
صورة لو لم يكن العلامة الصدر في يعقل غير ما يعقل الصورة العلامة
الحلول الا الصدر ومع الحلول والعلم الا ليس حالا في ذاته الاحدية

الثالث قوله والظاهر انه ضعيف لانه يجوز ان لا يكون شرط العقل حصول الاوين الصور بل الفعل
من كونه الحلول او وصفاته الى اخر قوله فان حصلت تلك الصورة
اه كيف لا يكون مصادرة اي ما فيه معلوم اه لم لا يراد به
حصوله بالفعل الا ان الحلول على وجه فيكون حصوله للفاعل على
او كذا او اتم ولا يكون في حصوله للفاعل المسلم لكنه
لا الظاهر انه الحصول على اي وجه يكفي للتعقل اذ ربما كان شرط الحصول
في الحصول على الحصول للفاعل وان كان ضعيف في الحصول
للفاعل على شرط التعقل كان لم يحصل السواد للفاعل شرط للحصول
بالسواد حصوله للفاعل وان كان اقوى واكد منه لم يكن موصوفا
بالضد وهو السواد انتهى ولا يخفى عرض المصنف ههنا انما هو
بيان فساد ما توهموا من ان العلم يستدعي صورا متقررة
فانه يتبدل العالم وهو باطن وما ذكره من الاعتبار ويؤكد
واو ببيانه وها فان الصور العلمية اه محفوظ الا انه في
ظاهره لو كان يحصل العلاقة الحلول او الاتحاد لكان
ادراك المحبوب والمتخيلات اذ ليس لها الا صنعة على نفوسه

كما ثبت في مطالب كتب ووردي العلماء في حاشية التجريد انما ذكرت
الحواس في الادراك الجزئي لطريق التمثيل ولا لزوم لانحصار
الادراك الجزئي على الوجه الجزئي في الحواس من المجردات
ذاته وفعلا في حد ذاته وان المجردات على الوجه الجزئي
انهن موقع الحاجة ثم لا يخفى لحصول المعلول على الوجه الجزئي
من ظهورها عنه فكذلك حصول المعلولات للواجب بالذات
المجردة العالم بذاته وآثاره علما تاما وفوق التام ولكن
من ظهورها عنه وورد في مطلق ذلك الموجود دائم
الازل الى الابد بمنزلة موجود واحد بالنظر الى المجردات
فكذلك بالنسبة الى الواجب تعالى شانه وسيجيء
زيادة تحقيق فيه ان شاء الله تعالى في ملاك وشرح عما
ذكرت من تعلق ادراك بعلم انه في وادي هو [illegible]
فوجود جميع الطرف المذكور وهو [illegible] العلم
تبدو عن صور المنافرة والحكم المراد وهو كون [illegible]

لقيام

لقيام الصور المتباينة وقد عرفت توجيهه
غير مرة فلا
نعيد
تمت هذه الحاشية الشريفة حاشية مولانا شمس الكشميري على حاشية [illegible]
على يدي وانا اضعف الخلائق محمد صادق بن المولا العلامة [illegible]
الزمان مولانا محمد سعيد الجيلاني [illegible] اللهم ارحمنا و
احفظنا وتب علينا واحشرنا مع الائمة
المعصومين صلى الله عليه وآله
عليهم [illegible]

رسالهٔ ازفار الهی - که بنام سلطان یعقوب بهادرخان نوشته است

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انشا هويات المهيات
بالقضاء السابق على القدر وابدع
جواهر العقول ونفوس القوى
بسابق امره كلمح البصر احكم نظام العالم
بباهر حكمته على ابلغ وجه واحسن
صنع واحاط علمه بجزئيات
الامور وكلياتها من المعاني وال
والصور والصلوة على نبينا محمد صـ

افضل من اوتي الحكمة من البشر صلوة
تامة ما تواردت على هيولى الاعراض والصور

اما بعد فلما شهدت العقول
السليمة والطباع المستقيمة بان للعا
للعلوم شرفا وجلالا لا دانية وجمالا خصوصا
للعلم المسمى بالحكمة النظرية المتشرف
بتحصيلها القوة البشرية الكافل بمعرفة
الحقايق الخارجية المبتدية من بدايتها
وانتظام سلسلة الاسباب الاعيان المنتهية

الى غايتها وجب على كل عاقل ان يطلبه
ويحصله حتى يسعد بالسعادة القصوى
الاخروية من حصله فقد اغتنم ومن ضيعه
فقد خسر الدنيا والآخرة وكانت الرسالة
المنسوبة الى قدوة الحكماء المتألهين
قدوة اعيان المحققين الفيلسوف الذي
لا يسمح بمثله الاعصار في بيان ولا ياتي
بقرينه الفلك الدوار في ابانة المباني
الذي اسس القواعد الى ان لقب
بالمعلم الثاني الشيخ الاجل ابو نصر الفارابي
شكر الله سعيه وارضاه وجعل على الفراديس
منقلبه ومثواه كتابا فيه شفاء من امراض

الجهالات ونجاة من اسقام الخيالات
حاويا لجواهر كلها كالفصوص محتويا على
كلمات تجري مجرى النصوص شاملا
لمباحث جليلة متعالية ان ينالها الفحص
الفكري ومطالب بينة عالية — حالية
يجب في اجابتها الحدس القوي تحيرت
العقول في غويصاته وعجزت الافهام
عن مشكلاته كنوز معانيه في صخور عباراته
مخزونة ورموز حقائقه في دقائق ا
شاراته مبطونة ما حل الى الآن بان
بنان البيان عقد مفصلاته وما فتحت
ايدي الافكار بعد ابواب مغلقاته فعزا

مبانيه في خيام الاحتجاب المقصورة و
ولطائف معانيه تحت حجب الالفاظ
مستورة ما مرت ان اكشف عن وجوه
مخدراته لنقابها واميط عن حسان
خرائده حجابها فشرحته بحمد الله سبحانه
شرحا ينشر مطويات رموزه و
يظهر مخفيات كنوزه يهدي الى سواء السبيل
ويخلو عن الاختصار والتطويل وضمنته
جميع ما يحتاج اليه من تبيين ما في اوله
او عليه واوردت ما ارى اليه نظري
القاصر او سنح بخاطر الفاتر وجنحت في
حل بعضها للنقل من الفحول كما يقال

مخاضة جحود الذين عرفوا الحق بالرجال
والتزمت ايراد الفاظ ممزوجا بما نسخ
لهم من الزوايد تسهيلا للامر على الناظر و
تكثيرا للفوايد وارجو من اعيان الاذكياء
ان ينظروا فيه بعين الرضاء وان
لا يبادروا الى الانكار بما فيه قبل النظر
واستكشافه فلما قومت بنيانه رايت
ان اشيد عنوانه باسم من سما بمنزلته
فوق السماء ورسم من علا بمرتبته
اعلام الهدى اعني رفيع حضرت من شرح الله
صدره للاسلام واوضح طويته بانوار
اسرار الوحي والالهام واتاه الحكمة

والحکم حبیب واعطاه الملک والدین صفیا
ومحصنة عن سوء الخلق والاثم وزاده
بسطة فی العلم والجسم نصب ایات
الشریعة بیمن تقویته ونضر ریاض
الحکمة بحسن ترتیبه اجمال الکمال وتفصیله
سلطان المشارق والمغارب
برهان المطالب والمآرب فیاض سجال السجل
اللطف علی الخلائق وهاب عظام النعم
والدقائق له همم لا منتهی لکبارها
وهمته الصغری اجل من الدهر
الغازی فی سبیل الله المجازی لمن اتخذ
الهه هواه ظل الله علی العالمین غیاث

الحق والسلطنة والدین الواثق بالله الملک
المستعان ابو المظفر سلطان یعقوب
بهادر خان لا زال ناصر العباد والله حافظ
لبلاد الله اللهم شرح صدره بمراعات
قلوب الساکنین ونور قلبه بنور المعرفة
والصدق والیقین وخلد ظلال
معدلته بجلال الملک القدیم الکریم ربنا تقبل
منا انک انت السمیع العلیم انا اشرع
فی المرام واقول مستعینا بالحکیم العلام
الحقیقة هو الحق الاول الواجب
بالذات اذ هو کامل المعرفة بذاته والحکمة
عند المحققین یقع علی العلم التام وکل

ما سوى الواجب فقد ادرك النقصان
بالنسبة الى علمه تعالى فلا حكيم حقيقة الا
هو واما الحكيم في العرف فهو من عنده
علم الحكمة الذي هو معرفة احوال اعيان
الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر
بقدر الطاقة البشرية يعني انه علم
بجميع احوال التي موضوعاتها الحقائق
الخارجية على وجه تكون تلك الحقائق عليه
في حدود ذواتها بحيث لا يتصور فيه
التغير بتبديل الاديان والاوضاع
بمقدار تفي به الطاقة البشرية وبالجملة
ان ذلك العلم لا يلزم ان يكون

بجميع

بجميع احوال جميع الاعيان وعلى وجه
يطابق الواقع حتى يلزم انتفاؤه
وعدم تحققه لاحد بل يجب ان يكون العلم
بالجميع على هذا الوجه بقدر الطاقة الا
الانسانية ولما كان العلم ينقسم
انقسام المعلوم والموجودات الخارجية
ينقسم الى ما يكون وجوده بقدرتنا واختيارنا
والى ما لا يكون كذلك لاجرم انقسمت الحكمة
ايضا الى قسمين احدهما العلم باحوال
الموجودات التي بقدرتنا واختيارنا
تأثير في وجودها وتسمى حكمة عملية وثانيهما
العلم الموجودات التي لا يكون لقدرتنا

تاثير فيهما وتسمى حكمة نظرية وهى على
ثلثة اقسام لان ما لا يتعلق بقدرتنا
اما ان لا يكون مخالطة المادة شرطا
لوجوده او يكون وح اما ان لا يكون
تلك المخالطة شرطا لتعقله او يكون
والاول هو العلم الالهى وهو العلم
الاعلى والثانى هو الرياضى وهو
العلم الاوسط والثالث هو العلم
الطبيعى وهو العلم الاسفل هذا و
فيه نظر بانه قد يبحث فى العلم الاعلى
عن امور يكون مخالطة المادة شرطا
لوجودها مثل الحركة والتكون والكميات

والكيفيات

والكيفيات ولانه قد يبحث فى علم الهيئة
الذى هو من العلم الاوسط عن كروية الا
الافلاك والعناصر فيجب ان لا يكون تلك
المخالطة شرطا لتعقلها على ما تقتضيه
التقسيم فيلزم ان لا يبحث عنها فى
العلم الاسفل لان المبحوث عنه فيه
يجب ان يكون المخالطة شرطا لتعقله
وقد يبحث عنها فيه كما لا يخفى ويمكن
ان يجاب عنه اما عن الاول فبان
نقول ان ما يجب ان لا يكون المخالطة
شرطا لوجوده هو محمولات فى ذلك
العلم لا موضوعاته لان منها ما هو

يرى عن المادة وعلائقها مطلقا كالواجب تعالى
والملأ الاعلى ومنها ما هو يخالطه المادة
مخالطة السبب المقوم كالصورة ومنها
ما يوجد في المادة وفي غيرها كالعلية والوحدة
ومنها ما يتوقف وجودها على المادة
كالحركة والسكون والكميات والكيفيات
لكن ليس المبحوث عنه في هذا العلم
حالها المستفادة من المادة بل
نحو الوجود الذي لها اي وجودها اي
قسم من اقسام الوجود من الوجود
الجوهري او العرضي وما شك ان
نحو وجودها الذي اثبت لها في هذا

العلم وهو الوجود الخارجي ولا يتوقف
المادة فالاحوال التي يبحث عنها
في هذا يجب ان لا تكون مستفادة
من المادة واما الموضوعات
فيجوز ان يكون مستفادة منها
وان لا يكون فان قيل كيف
يجوز ان يكون الموضوع محتاجا الى
المادة والمحمول لا يكون محتاجا اليها
مع انه يجب ان يكون مساويا له قلنا
لا يجب مساواته له بل يجوز ان يكون
اعم منه لكن بحيث لا يتجاوز عن
موضوع العلم كما في قولنا الصلوة

واجبة فان الوجوب اعمّ لتناوله الزكوة
والحج وغيرهما لكن لا يتجاوز عن فعل
المكلف الّذى هو موضوع علم الفقه
واما عن الثانى فبان نقول بانّم ان
علم الهيئة المجسمة من العلوم الرياضيّة
بل هو من العلوم الطبيعيّة كالطّب
لان الطّبيعى لا ينظر الا فى الاحوال
الّتى هى من جهة المادّة والطب
والهيئة المجسمة ينظران فى الاحوال
الّتى لاجل المادة ايضا لكن باعتبار
خصوصيته هى الصّحة والمرض والتشكل
او غير ذلك فلا ينفكان عن الفصل

المادة بخلاف العلوم الرّياضيّة فانها تبحث
عن احوال الخطوط والسّطوح وغيرهما
التى تعلّقها بخلو عن تعقّل المادة فان
العقل يمكنه ان يتعقّل المقدار بدون المادة
كيف لا وقد ذهب افلاطون الى ان
النفس موجود فى الخارج مجردا عن المادة
فالعقل يحتاج الى استقصاء فى النظر
والتأمّل حتّى ينكشف له ان المقدار
لا يوجد فى الخارج الا فى المادة فكيف
يستلزم فى التعقّل والحكمة العمليّة
ايضا ثلثة اقسام لانه اما ان يكون
متعلقا بما يختص بشخص واحد يصلح

حاله بكالعلم بمحاسن الاخلاق ورذائل
الاوصاف فهو علم الاخلاق و فائدته
تحلية النفس بالفضائل وتخليتها
عن الرذائل واما ان يكون متعلقا بما
يصلح به حال الشخص مع اهل منزله فهو
علم تدبير المنزل وغايته انتظام المصلحة
التى هى بين الزوج وزوجته والولد
لوالده والعبد لمالكه ويكون متعلقا
بما يصلح به الامور المتعلقة باهل المدينة
وينتظم به حالهم فهو الحكمة المدينة و
حكمتها ان يتعاون الناس على ما يتعلق
به مصالح الابدان وكيفية البقاء نوع

الانسان وقد يقسم هذا القسم الى
ما يتعلق بالنبوة والشريعة ويسمى علم
النواميس والى ما يتعلق بالملك و
السلطنة ويسمى علم السياسة بهذه
جملة اقسام الحكمة التى من يؤتيها فقد
اوتى خيرا كثيرا قيل ان الحكمة العملية مركبة
من العلم والعمل فان كمال الانسان
لا يتحصل بمجرد العلم فلذلك قيل الحكمة خروج
الانسان بكماله الممكن فى جانبى العلم
والعمل ويرد عليه انه لا يلزم من عدم
تحصيل كمال الانسان بمجرد العلم ترك
الحكمة العملية من العلم والعمل وانما يلزم

ذلك ان لو انحصر كمال الانسان في علم الحكمة
وليس كذلك بل الحق ان الحكمة بقسميها النظرية
والعملية من جملة العلوم التي هي من كمال
القوة النظرية لكن الادراكات التي
في قسمها الاخير ليست مقصودة بذواتها
بل ليتوسل بها الى استكمال القوة العملية
بالاخلاق المرضية والصفات الحميدة و
واما قولهم الحكمة خروج النفس الخ فليس
تعريفا لعلم الحكمة بل لنفسها كما صرح به
هذا القائل قدس سره والعمد والكلام
في الحكمة العملية التي هي قسم من علم الحكمة
واعلم ان النزاع في ان الوجود

هل هو زائد على الماهيات ام لا ينبغي ان
يكون في حقيقة الوجود التي هي المسماة
الوجودات الخاصة التي تتحد بها الماهية المفهوم
الموجودة وهي منشاء انتزاع المفهوم الاعتباري
من الموجودات الحقيقة المسمى بالفارسية
هستي وبودن لا في نفس هذا المفهوم
لان الشك في كونه زائدا ام لا مستبعد ممن
هو في مرتبة التحصيل فكيف بالفحول من
العقلاء والحكماء القائلون بكون الوجود
عين الواجب اراد ان الامر الذي هو
منشاء انتزاع هذا المفهوم عن ذاته
تقدست عين ذاته تعالى بذاته لا

لا لسبب انضمام امر اخر اليها مصدرا للاثار
الخارجية بخلاف الممكنات فانها ليست
بذواتها كذلك بل لسبب ضميمة باعتبارها
منيت الى الفاعل فالوجود المطلق
عندهم زائد عن الواجب تعالى كما انه زائد
على الممكنات قال الشيخ في تعليقاته
الوجود في كل ما سواه غير داخل في ماهيته
بل طار عليه من خارج ولا يكون من
لوازم ذاته هو الواجب او الوجود بالفعل
لا الوجود مطلق بل ذلك من لوازمه
بسم الله الرحمن الرحيم الامور التي
قبلنا يعني ان الموجودات التي يقرب

من

منّ لكلّ واحد منها ماهيّة
لها مرتبة المعروضيّة بالقياس الى الموجود
وهويّة وهي تطلق على الحقيقة الجزئية
وعلى الوجود الخارجي ايضا لكن المراد
بها ههنا الوجود وليست ماهيّة
عين ولا داخلة في هويّته
ولو كانت ماهيّة الانسان
مثلا عين هويّته لكان تص
تصوّرك ماهيّة الانسان تصوّر
الهويّة لان اتحاد المعلوم يستلزم
اتحاد العلم وكنت اذا تصوّرت
ما الانسان اى ماهيّته تصوّرت

هو الانسان اى هوية فعلمت
وجوده وملخصه ان مهية الانسان
لوكانت عين وجوده لكان العلم با
بالانسان هو العلم بوجوده وليس
كك اذ كثيرا ما نتصور الانسان ولا نخطر
ببالنا معنى الوجود حقيقة اما الوجود
الخارجي فظ واما العقلي فلان تعقل
الانسان لا يستلزم تعقل تعقله فان
قيل لا نم ان تعقل المهية ينفك عنها
تعقل وجودها فان تعقل المهية هو بعينه
تعقل الوجود قلنا لو كان كذلك لكنا
لا نشك في كونها موجودة عند حصولها

في العقل كك وليس لانا نتعقل كثيرا من
الماهيات ونشك في وجوداتها وايضا
لوكانت المهية عين الهوية لكان كل
تصور للمهية يستدعي تصديقا بوجودها
لان تصور المهية على هذا التقدير هو
بعينه تصور الوجود فكما ان تصور العقل
مثلا يكفي في العلم بانه عقل من غير استعانة
بشيء اذ ثبوت الشيء لنفسه بين كذلك
يلزم يكفي في العلم بكونه موجودا لانه
عينه على هذا الفرض وليس كذلك اذ قد يحتاج
العلم به الى براهين كثيرة المقدمات
ولم يتبين استى له كون المهية داخلة في

بوجودها لانه غير معلوم لنا بخصوصه فان
تصور الانسان بوجه الضحك من غير
ان يعلم خصوصه ذات الانسان لا يستلزم
العلم بانه انسان ضرورة ولا يمكن ايضا
ان يكون الهوية داخلة في ماهية
هذه الاشياء والا لكان الوجود
مقوما لا يتحصل تصور الماهية
دونه وليس كذلك اذ الماهيات
المعقولة يتم تصوراتها بدون الوجه
واعتباره فلا يكون جزء الشيء منها فان
قيل المعقول ان الوجود خارج عن
جميع الماهيات الممكنة وما ذكرتم في بيان

الهوية مع ان الدعوى شاملة لها ايضا
الاكتفاء بالبيان الذي سيذكره في مسالة
كون الهوية داخلة فيها لانه يجري فيها بعينه
والدليلان المذكوران انما يتمان اذا
كانت الماهية متصورة بكنهها اما الدليل
الاول فلانه اذا كانت متصورة لا
بكنهها جاز ان يكون العلم بالماهية بالوجه
وهو العلم بالوجود كذلك وعدم خطور الوجه
في العقل الوجه عند تصور بالماهية بالوجه
ممنوع واما الدليل الثاني فلانه لو لم
يكن الماهية متصورة بكنهها جاز ان يكون
الوجود عينها مع ذلك يمكن ان لا يصدق

لو تم لدل على ان الوجود زائد على المهيات المتصورة
فلا ينطبق الدليل على الدعوى قلت لا شك
ان المهية الممكنة تستند الى فاعلها من حيث
انها موجودة لا من حيث هي فان الانسان
من حيث انه موجود مستند الى الفاعل
لا من حيث انه انسان فالفاعل يرتبط
الوجود بها وتحقق نسبته المهية وظاهر ان
انتساب الماهيات الى الفاعل على
وتيرة واحدة لا تختلف باختلافها وكذا
نسبة الوجود اليها فاذا ثبت زيادته
في البعض فقد ثبت في الكل وايضا
لو كان الوجود داخلا في المهية يستحيل

رفعه عنه توهما اى لما امكن
رفع الوجود مع بقاء المهية كالواحد للاثنين
اذ لا يتوهم ارتفاع الواحد مع بقاء
مهية الاثنين وليس كذلك وقد بين
ذلك بان ارتفاع الاجزاء هو بعينه
ارتفاع الكل لا انه ارتفاع آخر ومن
المستحيل ان يتصور انفكاك الشيء
عن نفسه وفيه نظر لان عدم العلة
علة لعدم المعلول ولا شك ان وجود الجزء
علة الوجود الكل فيكون عدمه علة لعدمه
لا عينه وايضا العقل الصريح يحكم بصحة
قولنا عدم الجزء فعدم الكل فيكون

بينهما تقدم وتاخر الى على ان الكل كالاثنين
اذا وجد يكون هناك موجودات ثلثة
متغائرة بالذات قطعا الكل من حيث
هو كل وكل واحد من الوحدتين فاذا
انتفى واحد من تينك الوحدتين انتفى
موجودان من تلك الموجودات الثلثة
وهما الكل من حيث هو كل وواحد من
جزئيه فهناك عدمان ومعدومان متغائران
بالذات فلا احدهما هو الآخر بل التزم فيه
ان الجزء علة لتحصل ذات الكل من
حيث هو وبه قوام الكل اجزائه داخل
في ذاته ومن المستحيل ان يتوهم بقاء

مهية الكل بدون ما لا يتحصل تلك المهية ولا
يتقدم من حيث هو الا به بخلاف
العلل الاخر واللوازم اذ ليس لها
مدخل في طبيعة الذات من حيث هي
هي بل انما تلحق خارجة عنها فيصح ان
يتوهم انتفاءها مع بقاء الذات وايضا
لو كان الوجود جزءا من المهية لكان
قياس الهوية في الانسان مثلا
قياس الجسمية والحيوانية
وكان الشأن والامر من يفهم
الانسان انسانا بان يتصور بكنهه
وذاته لا بشيء آخر لا يشك في انه

جسم او حيوان اذا فهم الجسم والحيوان
لان ثبوت الذاتي لما هو ذاتي له ضروري
عند اخطار الذات في العقل لكن لك
يجب ان لا يشك من تفهيم ذات
الانسان في انه موجود وليس
كذلك بل يشك ما لم تقم حجة
او دليل فلا يكون الوجود جزءا من
الانسان تلخيص هذا الدليل ان الوجود
لو كان جزءا من الماهية لوجب ان يحصل
ان تصديق لوجودها عند تصورها
وليس كذلك وفي الادلة المذكورة
في نفي كون الوجود جزءا من الماهية نظر اما

الاول فبان نقول ان اريد بقوله لا يستحيل
تصورها انها لا يحصل بكنهها في العقل بدون
الوجه فنفي التالي مم وان اريد انها لا تحصل
في العقل بدون الوجه فالملازمة ممنوعة
واما الثاني فلانه ان اريد بقوله يستحيل
رفعه انه ممتنع توهم ارتفاعه حين
ملاحظة الماهية بالكنه فنفي التالي مم
وان اريد انه ممتنع ارتفاعه مطلقا سواء
كانت تحصل بالكنه او بالوجه فالملازمة
غير مسلم لانه يجوز ان لا يتصور الماهية
على وجه يكون الوجه ملحوظا فيها بالذاتية
فيمكن للعقل ان يتوهم رفعه او منشاء

استحالة هذا التوهم كونه ملحوظا بالجزئية
واما الثالث فلانه انما يتم لو كانت
المهية متصورة بكنهها اذ لو لم تكن
كك جاز ان يحصل انا الشك في كونها
موجودة لانها اذا لم تكن متعقلة بكنهها
جاز ان يكون ذاتياتها مجهولة فضلا
عن التصديق بثبوتها لها الا ترى ان
النفس لما كانت متصورة باعتبار
تدبير البدن تعرضوا لاثبات جوهريتها با
برهان مع زعمهم ان الجوهر جنس لها
فالوجود والهوية لما بينا من
الموجودات ليس من جملة

المقومات متفرع على الادلة التي
ذكرت لنفي الجزئية واذا لم يكن من
جملة المقومات وقد بين انه ليس عينا
لها فهو من العوارض لان كونه
غير مباين لها وعدم كونه معروضا لها
ظاهر فان قيل لا يمكن ان يكون الوجود
من العوارض لان ثبوت العارض
للمعروض فرع ثبوت المعروض ان
ذهنا فذهنا وان خارجا فخارجا فذلك
الثبوت المتقدم ان كان هو الثبوت
المتاخر يلزم توقف الشئ على نفسه وان
كان غيره ننقل الكلام اليه ويلزم

التسلسل قلنا ان عروض الوجود للماهية
وزيادته عليها في نظر العقل واعتباره
بمعنى انه يمكن للعقل ان يلاحظها من
حيث هي هي من غير اعتبار الوجود والعدم
سواء كان ذهنا او خارجيا وان كان
لا ينفك عن الوجود في العقل وينسب
اليها الوجود فيجده زائدا عليها عارضا
ويجد الماهية قابلة له وهذا هو المراد
بثبوت الوجود اما في الذهن لا ما
هو المتبادر منه ولا يلزم المحال المذكور
واذا ثبت ان الوجود من العوارض
من العوارض فلا يمكن ان يكون

من العوارض المفارقة بل هو من العوارض
اللازمة لانه يمتنع بديهة بقاء المهية بدون
الوجود فكلما انتفى لم يبق المهية فيكون
لازما لا يق فحينئذ يلزم تقدم الوجود
على المهية لان ما ذكرتم يقتضي ان يكون
كونها مهية بسبب الوجود وليس كذلك اذ
الوجود عارض لها لا ما نقول لا يلزم
مما ذكرنا تقدم الوجود عليها غاية انه
يلزم منه استلزام كون المهية مهية الموجود
فلا محذور فيه بل نقول ان الحق الصحيح
الذي لا يحوم حوله شائبة الريب ان
الوجود والمهية متلازمان لا يتقدم

احدهما على الآخر ذاتا وزمانا اما انه
ليس بينهما تقدم وتاخر زماني فقط لا سبق
بر واما انه ليس بينهما تقدم وتاخر
ذاتي فلانه لو كان بينهما تقدم وتاخر
ذاتي فلا يخ اما ان يكون الماهية متقدم
على الوجود او يكون الوجود متقدما
عليها لا جاز ان لا يكون الماهية متقدم
عليه بالذات والا لوجب ان يصح
قولنا صار الانسان انسانا فوجد اذ
التقدم الذاتي بين الشيئين مصحح لدخول
الفاء على المتاخر المحتاج وليس كذلك لان
اعتبار كونه مقدما على الوجود هو اعتبار

كونه معدوما صرفا والمعدوم الصرف
لا يكون انسانا ولا مقدما على الوجود
بل هو لا شيء محض بسبب عينه جمع المفهومات
ولا جائز ايضا ان يكون الوجود
مقدما عليها لانه لو كان مقدما عليها
فلا يخ اما ان يكون باعتبار وجوده
في نفسه او باعتبار ثبوته للماهية لا يجوز
ان يكون باعتبار وجوده في نفسه والا
لزم ان يوجد الوجود اولا في حد ذاته
ثم يصير الانسان انسانا وهو باطل
لان الوجود اذا صار موجودا في نفسه
لم يمكن ان يكون جزءا لانه امر

خارجا بل عروضا فيمتنع ان يصير وصفا
للانسان مرتبطا به لان ثبوت
الصفة الموجودة حد نفسها للموصوف
فرع على ثبوت موصوفها بديهة
فالموصوف فالموصوف ان كان
ثابتا بهذا الثبوت يلزم الدور وان
كان ثابتا بغيره ينقل الكلام اليه ويلزم
التسلسل ولا يمكن ايضا ان يكون
تقدمه على الماهية اعتبار ثبوته للماهية
والا يلزم قولنا وجد الانسان فصار
انسانا وهو باطل لان قولنا وجد
الانسان تقتضي ان يكون الانسان

انسانا موجودا وقولنا فصار انسانا
تقتضي ان لا يكون انسانا في تلك المرتبة
فيتناقضان لا يقال تقدم الوجود
على الماهية في الاعتبار بمعنى ان العقل
يعتبر الوجود اولا والماهية ثانيا بان
الحكم بانه وجد فصار انسانا لانه
وجد الانسان فصار انسانا حتى
يتناقض كما يقال الجسم النامي بشرط
الحساس يصير حيوانا لانا نقول
الوجود لا يتصور الا عارضا مرتبطا
بغيره فلا يمكن للعقل ان يعتبره
قبل اعتبار معروضه فلو لم يتقدم

على الوجود فلا اقل من ان يكون معه
على ان قولكم وجد تقتضي ارتباط الوجود
بغيره فذلك الغير ان كان انسانا
عاد المحذور وان كان غيره فاما
ان يكون مبهما يصير بضميمة الوجود
معينا فان كان الاول يلزم ان
يتغير الشيء في ذاته لسبب امر خارج
عنه عارض له وهو باطل لان ذلك
التغير ليس الا من جهة امر داخل
كالفصل بالقياس الى الجنس فان
الحيوان اذا اخذ من حيث هو
مبهم واعتبر الناطق فيه صار نوعا

معين

معينا هو الانسان وفي كونه انسانا انما
يكون بالفصل الذي هو داخل لا با
لوجود الذي بيّنا انه زائد وان كان
الثاني يلزم ان تتاخر انسانيته الا
عن وجود غيره لا عن وجود نفسه وايضا
الوجود من الصفات الاعتبارية الا
المنتزعة عن الماهية فلو تقدم عليها لزم
تقدم الصفة الاعتبارية على موصوفها
وهو محال فان قيل ان الصورة مقدمة
على الهيولى مع انها صفة لها قلنا الصورة
وان كانت من صفات الهيولى لكنها
ليست من صفاتها الاعتبارية والمستحيل

تقدم الوصف الاعتباري على موصوفه
فان قلت اى اجاز ان يكون وصف
الشئ مقدما عليه فى الجملة فليجز ذلك
من الاوصاف الاعتبارية ايضا
قلت ان الصورة الجوهرية لما كانت
غير محتاجة الى المحل فى وجودها بل فى
عوارضها من قبول الاتصال والانفصال
والشكل امكن للعقل ان يعتبر تقدمها
على الهيولى بخلاف الاوصاف الاعتبارية
الاعراض التى فى وجوداتها محتاجة
الى المحل فانها يمتنع للعقل ان يعتبر
تقدمها على موصوفاتها نعم يمكن تقدم

الوجود على الماهية على مذهب من قال ان
الوجود حقيقة الحقائق وان امتياز بعضها
عن البعض بعوارض مسماة فى المشهور
بالماهيات كما نقول ان حقيقة الانسان
مثلا هو الوجود ويمتاز عما عداه بعارض
هو الحيوان الناطق على عكس مذهب
الجمهور واما على مذهب الجمهور والمشهور
بين القوم فلا وبالجملة ليس الوجود فى
اللواحق التى يكون بعد الماهية لما بينا
انفا وقد يتوهم من هذا الكلام ان
الوجود من الاعتبارات المتقدمة على
الماهية لان فيه تقرر ان يكون الوجود

بعد المهية وهو فاسد لانه لا يلزم انتفاء
كونه بعد المهية ان يكون قبلها ان يجوز ان
يكون معها كما سبق وانما نفى كونه بعد
المهية ولم ينف كونه قبلها لانه يتبادر
الوهم الى تاخره عنه المهية لانها موضعة
ونشر ابعديته لئلا يقع غلط وكما
[illegible] ة الوجود على الماهيات
[illegible] اراد ان يثبت موجودا هو
[illegible] ذاته فقال فكل لاحق
[illegible] ان يلحق الذات
[illegible] ذاته ويلزمه واما
ان يلحقه عن غيره لان لحوق

الشيء للشيء امر ممكن في نفسه فلا بد له من
علة فعلته اما نفس الذات او غيرها
ضرورة والوجود لا يمكن ان يكون
من اللواحق التي يلحق الشيء عن ذاته
لانه لو كان كذلك فلا يخلو اما ان يلحقه
قبل الوجود او يلحقه بعد الوجود ولا جائز ان
يلحقه قبل الوجود لانه محال
ان يكون الذي لا وجود له
سواء اعتبر مع صاحبه ان يوجب
له الوجود اولا وكلا يلزمه شيء
يتبعه في الوجود لان استفادة
الموجود وجوده من المعدوم الصرف

بديهته الاستحالة قيل لو تم ذلك لزم ان لا
يكون الماهيات الممكنة قابلة لوجوداتها
لان بديهة العقل حاكمة بان ما لا وجود
له لا يمكن ان يكون له شيء يتبعه في الوجود
سواء كان بالايجاد والافادة او بالقبول
والاستفادة واجيب عنه بان قابل الوجود
مستفيد له فلا بد ان يعتبره العقل
معرى عن الوجود لئلا يلزم تحصيل الحاصل
وعن العدم الصرف حتى لا يلزم اجتماع
المتنافيين بخلاف معطي الوجود سواء
كان في وجه نفسه او في وجود غيره فانه يستحيل
ان لا يكون موجودا ضرورة ان مرتبة

الايجاد والتأثير متأخرة عن مرتبة الوجود
ما لم يوجد الشيء لم يوجد هذا واعلم ان
كلام الشارح قاض مشعر على ان قبول الماهية
للوجود قبول بالمعنى المتبادر منه بان
يكون للماهية ثبوت ثم ان الماهية يعرض
لها عروض الاعراض لموضوعاتها وليس
كذلك لان القبول بذلك الوجه لا يتصور
الا اذا كان للقابل وجود مستقل
بدونه ولا شك ان الماهية بالنسبة
الى الوجود ليس كذلك اذ ثبوت
الماهية هو وجودها لا ان وجودها امر
يحل فيها بعد ثبوتها في نفسها فنقول ان

اراد ان قض لزم ان لا يكون المهية قابلة
للقبول بالمعنى الذي ذكر فالملازمة
مسلمة وبطلان التالي ممنوع وان اراد
القبول في نظر العقل بمعنى انه يمكن
للعقل ان يجد بينهما نسبة مثل نسبة
القابل الى المقبول حين انتزاعه
منها الوجود فالملازمة ممنوعة بمحال
ان يكون الماهية الصالحة
لان يعرض لها الوجود يلزمها
شئ حاصل ويحصل منها او موجود
الا بعد حصولها لان التأثير
لا يتصور الا فرع الوجود ولا جائز انه

ان يلحقه بعد الوجود اليه اشار بقوله
ولا يجوز ان يكون الحصول
يلزمه بعد الحصول والوجود
يلزمه بعد الوجود فيكون
اي فيلزم ان يكون انه قد كان
الشئ قبل نفسه وهو باطل هذا اذا كان الوجود
السابق عين اللاحق ضرورة واما اذا
كان الوجود آخر فيلزم ايضا ان يكون
موجودا بوجودين سواء كان الوجود
المتقدم مجتمعا مع الوجود المتأخر او
مجتمع بان يكون آن عروض الوجود
الثاني للمهية بعينه آن انتفاء الوجود

الا قل يكن فى استحالة اللازم على هذا التقدير
تامل واذا بطل هذان القسمان فلا
يجوز ان يكون الوجود فى
اللواحق التى للماهية عن نفسها
لان اقتضاء لحوق شئ لذات
لا يمكن ان يكون فى تلك الذات الا
بشرط كونه موجودا اذ اللاحق
يلحق الشئ عن نفسه لا الحاصل
الذى اذا حصل عرضت لها
اشياء بسببها هو ذلك الحاصل
فان الملزوم المقتضى للازم
سواء كان اقتضاؤه لوجود اللازم

فى نفسه او الوجوب لغيره علة لما
يتبعه ويلزم لان المفروض
اقتضاؤه له والعلة لا تجب
معلولها الا اذا وجبت لان
وجوب الشئ عن الشئ فرع وجوبه فى نفسه
اذ الشئ ما لم يجب اما بالذات او بالغير
ما لم يجب عنه شئ فان قيل ان الوجوب
الذاتى من مقتضى الذات فيكون الذات
علة له ولا تتقدم عليه بالوجوب لانها
لا تقدمت عليه بالوجوب فاما ان
يكون بهذا الوجوب فيلزم ان يكون
الشئ قبل نفسه او لوجوب آخر وننقل

الكلام اليه ولا يتسلسل بل ينتهي الى وجوب
لا يكون وجوب متقدما عليه فلا يصح كلية
قوله والعلة لا توجب معلولها الا اذا
وجبت فلا ينتج الظ اللهم الا ان تخص
بالوجود وبق والعلة علة الوجود لا
لا يوجب معلولها فيسقط النقض
لكن كلامه لا يساعد ذلك لانه ان
اريد بقوله ان الملزوم المقتضى
للازم علة انه علة لوجوده في نفسه
فممنوع وان اريد انه علة له من غير
تقييد بالوجود لم يتكرر الاوسط
قلنا لا نم ان الوجوب الذاتي من

مقتضيات الذات بل الوجوب الذاتي
كالوجوب الغيري مستفاد من الغير وهو
متقدم عليه بالوجوب كما بين في موضعه
وايضا عند تقييد العلة في الكبرى بالوجود
يمكن ان يبين الصغرى بان يقال
المراد ان الملزوم المقتضى لوجود اللازم
في نفسه علة الموجود وح يصير ضروريا
غير قابل للمنع لكن الكبرى سواء قيد العلة
بالوجوب او اطلق في حيز المنع وقيل
الوجود لا يكون وجبت
اذا كان المراد بالوجوب هو الوجوب
اللاحق فعدم لتقدمه على الوجود ظ بل

هو متأخر عنه لانه ضرورة بشرط الوجه
واما اذا كان المراد الوجوب مطلق
او الوجوب السابق ففي عدم كونه قبل الوجه
خفاء ويمكن ان يبين بان يقال
انه ايضا لا يمكن ان يكون قبل الوجه
لانه من الصفات الاعتبارية المتأخرة
عن الوجود فان قيل الوجوب وان كان
من الصفات الاعتبارية لكنها من
الصفات التي يتقدم على وجه موصوفها
اذ الشيء ما لم يجب اما بالذات او بالغير
يوجد فوجوب الشيء قبل وجوده قلنا
ان تقدم العرض الغير المستقل

في الوجه سواء كان له وجه كالاعراض
او لم يكن كالاوصاف الاعتبارية على
وجه موصوفه ممتنع كما سبق بيانه فايضا
الوجوب اما بالذات او بالغير فان
كان الاول فهو لا يتقدم على وجه الواجب
لانه يستحيل التقدم امر عليه وان
كان الثاني فهو وان كان مقدما على
فعلية نسبة الوجه الى الماهية كما
الامكان لكنه ليس مقدما على نسبة
الوجه اليها لانا اذا اعتبرنا ماهية
الممكن ونسبنا الوجه اليها وجد
بالامكان كيفية هذه النسبة وبواسطة

تحقق حال الوجه تخرج هذه النسبة
عن صرافة الامكان وتنتهى الى الوجوب
وهو الوجوب السابق ثم تصير موجودة
بالفعل فهذا الوجوب مقدم على الاتصاف
بالفعل ومتاخر عن مطلق الاتصاف
كما ان الامكان ايضا مقدم على الا
تصاف بالفعل ومؤخر عن مطلق
الاتصاف اذ هو كيفية له واما ان
تاخر الوجوب عن هذا الوجود هل يكفى
فى الايجاد ام لا فكلام آخر لا دخل
له فى تقدم الوجود على الوجوب الذى
هو غرضنا والظاهر انه لا يكفى بل

لا بد فيه من تاخر الوجوب عن الوجود بالفعل
فثبوت بعض المهمات المفهومات
يستدعى الوجود بالفعل وبعضها يستدعى
الوجه مطلقا على ما يقتضيه العقل
الصريح واما ما ليس فيه رائحة الوجه
كالمعدوم الصرف فلا يثبت له شئ
مطلق فعلى هذا يجب ان يحمل الوجوب
الذى فى الدليل على الوجوب
اللاحق حتى ينطبق الدليل على
المدعى بقى هنا شئ وهو ان الامكان
مستند الى ذات الممكن من حيث
هو فيكون معلولا لها فيلزم ان يكون

وجوبا ذاتيا والا يلزم الانقلاب
ولا يجوز ايضا ان يكون وجوبا بالغير
لان الوجوب الغيري متاخر عن الامكان
لما سبق ولا فصل في الجواب عنه
من انا نختار كونه وجوبا ذاتيا ونمنع
لزوم الانقلاب وانما يلزم ان لو كان
وجوب الوجود اما اذا كان وجوب
الامكان فلا فالممكن ضرورة
الامكان لا ضروري الوجود في حد
نفسه ليلزم المحال فهذا الوجوب يجوز ان
يتاخر عن اتصاف الماهية بالوجود كا
الامكان وتقدم على اتصاف

الماهية بالامكان ممنوع بان الكلام
في وجوب وجود العلة فانه وجوب اي
محمول كان لما كان لا يخفى الا ان يقيد
العلة بالوجود كما اشرنا اليه بقوله لكن
ان يبين الصغرى انا ولما لم يكن
الايجاد واقتضاء الوجود بدون الوجوب
المؤخر عن الوجود فلا يكون
الوجود مما تقتضيه الماهية
فيما وجوده عين ماهيته
بوجه من الوجوه واذا
ثبت ان الوجود لا يمكن ان يكون
من مقتضيات الماهية ولا بد للموجودات

الممكنة من مبدإ موجود فيكون اذ
المبدأ الذي يصدر عنه
الوجود اي وجودات الممكنات
غير الماهيات المقترنة بالوجود
بل هو عين الوجود وذلك لان
كل لازم ومقتضى وعارض
فاما من نفس الشيء واما
من غيره ضرورة واذا لم
تكن الهوية للماهية التي
ليست هي الهوية عن نفسها
فهي لها عن غيرها وبهذا
القدر من الكلام يثبت اما رعاه

واما

واما قوله فكل ما هويته غير ماهيته
وغير مقوماته فهويته من
غيره فلا تظهر الفائدة فيه بل الظاهر
انه تكرار فان كل ما كان هويته مستفادة
من الغير فهو ممكن لا بد له من علة وله
ممكن الا ان يذهب العلل الى غير النهاية
لاستحالته اينه فيجب ان ينتهي الى
مبدء لا ماهية له مباينة
للهوية اي تكون هويته عين
ذاته لانه لا يمكن ان يكون خارجة
عن ذاته كما بين ولا يمكن ايضا
ان يكون جزءا لها اتفاقا وكما سنبينه

عن قريب فتعين ان مبدء الموجودات
يجب ان يكون الوجود عينه قال بعض
المحققين مراتب الموجودات في الموجودية
بحسب التقسيم العقلي ثلث لا مزيد عليها
ادناها الموجود بالغير اي الذي يوجده
غيره فهذا الموجود له ذات ووجود مغا
يغاير ذاته وموجد يغايرهما فاذا نظر
الى ذاته وقطع النظر عن موجده امكن
في نفس الامر انفكاك الوجود عنه
ولا اشتباه في انه يمكن ان يتصور
انفكاكه عنه فالتصور والمتصور
كلاهما ممكن وهذه حال الماهيات

الممكنة

الممكنة كما هو المشهور واوسطها الموجود
بالذات بوجود غيره اي الذي يقتضي
ذاته وجوده اقتضاء تاما يستحيل معه انفكاك
الوجود عنه فهذا الموجود له ذات و
وجود يغاير ذاته فيمتنع انفكاك
الوجود عنه بالنظر الى ذاته لكن يمكن
تصور هذا الانفكاك فالمتصور محال
والتصور ممكن وهذه حال الواجب الوجود
تعالى على مذهب جمهور المتكلمين واعلاها
الموجود بالذات بوجود هو عينه
اي الذي وجوده هو عين ذاته فهذا
الموجود ليس له وجود يغاير ذاته فلا

يمكن

تصور انفكاك الوجود عنه بل الانفكاك
وتصور كلاهما مح ولا يخفى على ذي مسكة
ان لا مرتبة في الموجودية اقوى من
هذه المرتبة الثالثة التي هي حال
الواجب تع عند جماعة ذوي بصائر ثاقبة
وانظار صائبة ولم يريدوا بقولهم
ان وجوده تعالى عين ذاته ان ذاته
تعالى فرد من افراد مفهوم الوجود المطلق
المشترك العارض للاشياء حتى
يرد عليهم ان تصور الانفكاك
ليس بمستحيل ح لان الذات
على هذا التقدير غير الوجود بحسب الواقع

فيتصور

فيتصور الانفكاك بينهما نظرا الى الوسط الموجد
فيلزم ان لا يتحقق المرتبة الثالثة التي
هي المرتبة العليا بل ارادوا به انه تعالى
هو الوجود المحض بعينه بحيث لو حصل
في العقل لما امكن للعقل ان يفصله
الى معروض غير الوجود وعارض هو الوجود
كما انه يفصل الموجودات الممكنة اليهما كما
كالان ح فانه عند التفصيل وجد العقل
انه امر يعرضه الوجود فهو شيء موجود لا انه
موجود من حيث هو بلا اعتبار شيء
معه ولذلك يحتاج الممكن الى علة تجعل
ذلك الامر المغاير للذات مرتبطا بها اولا

ولا يحتاج الواجب اليها لعدم المغائرة
بين الذات والوجود فلا يتصور الانفكاك
بين ذاته تعالى وبين كونه موجودا وهو كونه
بحيث يصدر عنه الآثار الخارجية بخلاف
المرتبتين الاخيرتين واما تصور الانفكاك
بين الذات وبين مفهوم الوجود المطلق
البديهي التصور فهو ممكن لانه يغائر
الذات فان قيل المراتب الثلث
للموجود والموجود ما قام به الوجود فيكون
مغائرا له فلا يتحقق المرتبة الثالثة
التي هي المرتبة العليا اذ كل غيرين
يتصور انفكاك بينهما قلت تقسيم الموجود

الى هذه المراتب ليس بحسب معناه اللغوي حتى
يرد ما ذكرتم بل بحسب معناه الحقيقي المعبر عنه
بالفارسية بلفظ هست ولا شك ان ذ
ذلك المعنى لا يقتضي المغائرة بل يحتمل ان يتحقق
مع المغائرة وبدونها اذ ما له امر يظهر عنه
الآثار الخارجية سواء كان ذلك الظهور لذاته
من غير قيام شيء به او لاجل قيام شيء آخر
ولو سلم ان هذا التقسيم بحسب معناه اللغوي
نقول القيام اعم من ان يكون حقيقيا كقيام
الوصف بموصوفه او عينيا كقيام الشيء
بذاته الذي مرجعه عدم القيام بالغير كما قيل
في حد الجوهر انه امر يقوم بذاته اي لا يكون
قائما بالغير وظ ان التجوز في وقوع الموجود
على شيء ولو سلم انه مستبعد نقول ان الحكماء

لا يتمشون عن ذلك بل صرح الشيخ ابو علي
في تعليقاته بذلك حيث قال اذا قلنا واجب
الوجود موجود فهو لفظ مجازي معناه انه يجب
وجوده لا انه شيء موضوع فيه الوجود فصّ
فصّ الشيء عبارة عن خلاصة الشيء وزبدته
ولما كانت مباحث المذكورة في هذه الرسالة
عين الحكمة وخلاصة مسائلها عنون كل
طائفة مخصوصة منها بالفص ليشعر في اول
الامر بجلالة ومكانتها ونفاسة شانها حتى
يرغب الطالبون في تحصيلها رغبة كاملة
الماهية المعلولة لا يمتنع في ذاتها
وجودها اي لا يكون ممتنع عن الوجود
لذاتها والا اي وان كانت ممتنع لذاتها
لم توجد والا يلزم الانقلاب من الامتناع

الذاتي الى الامكان والا يجب وجودها
بذاتها والا لم تكن معلولة للتنافي بين
الوجوب الذاتي والاحتياج الى الغير الذي يستلزم
الامكان فهي في حد ذاتها ممكنة الا
الوجود ضرورة انحصار المعنويات
في الثلث فاذا لم يكن واجبا او ممتنعا لذاته
تعين ان يكون ممكن لذاته ويجب مبدا ها
ممتنع بشرط لا مبداها لان الممكن لا يخ
من ان يكون علته موجودة او معدومة فان
كانت موجوده فالممكن واجب بالغير وان كانت
معدومة فالممكن ممتنع بالغير اذ عدم علته
لعدم والوجوب بالغير يسمى الوجوب السابق
اذا كان متقدما على وجود المعلول لانه وجب
من علته ثم وجد والمراد بالسبق الذاتي
فلا يلزم اتصاف الماهية بوجوب الوجود حال

كونها معدومة كيف وهي في تلك الحال ممتنعة
بالغير واذا كان متأخرا عن وجود المعلول تسمى
الوجوب اللاحق والضرورة بشرط المحمول لان
كل ممكن موجود يجب وجوده بشرط كونه موجودا
فان قيل لم لا يجوز ان يكفي في وقوع احد طرفي
الممكن رجحانه الحاصل من العلة الخارجية من غير
ان ينتهي لاحد الوجوب فلا يكون بحيث بشرط
مبدائها قلت العلة التي بها يقع وجود الممكن
اعني علته التامة لا بد ان يكون بحيث
يجب بها الوجود اذ لو لم يجب بها امكن ان
يتحقق معها الوجود والعدم اذ لا جهة للامتناع
فامكن ان يقع بالنسبة الى ذلك العلة
الطرف المرجوح ووقوع الطرف المرجوح
بالنسبة اليها لا يمكن بدون رجحانه على الطرف
الراجح بالنسبة اليها وهو باطل لمنافاة

مقتضى ذاتها وهو رجحان الطرف الراجح ولو
كان الوجود حاصلا للماهية المعلولة عن غيرها اي
في حد ذاتها لكنة
عارية عن الوجود باطلة في نفسها وتلك
الماهية المعلولة من الجهة المنسوبة
الى مبدائها واجبة الوجود ضرورة
فكل شيء هالك الا وجهه
يمكن ان يراد بالوجه الذات كما يقول العرب
اكرم الله وجهك اي ذاتك يعني ان كل شيء
هالك باطل في حد ذاته الا ذات الحق تعالى
فانه بحسب الوجه فكل شيء هالك الا وجهه ازلا
وابدا ولا يحتاج العارف الى قيام القيامة
حتى يسمع ندائه تعالى لمن الملك اليوم لله
الواحد القهار بل هذا النداء لا يفارق
سمعه ابدا ويجوز ان يرجع ضمير وجهه الى

الشيء كما هو الظاهر من سياق كلامه اى كل
شيء من الممكنات هالك من جميع الوجوه الا
وجهه المطلوب الى مبدائه لان ذات الممكن
اذا اعتبر من حيث هي بدون علته يكون
هالكا محضا عدما صرفا واذا اعتبر من الوجه
الذي يسري اليه الوجود من الحق الاول
يكون موجودا فاذا لا موجود في ذاته الا ذاته
تقدست فخص الماهية المعلولة
لها عن ذاتها ان ليست ولها عن غيرها
ان توجد والامر الذي عن الذات
قبل الامر الذي ليس عن الذات
قال الشيخ في الهيات الشفا اذا كان شيء
من الاشياء لذاته سببا لوجود شيء آخر كان
سببا له دائما ما دامت ذاته موجودة فان
كان دائم الوجود كان معلوله دائم الوجود

فيكون مثل هذا من العلل اولى بالعلية لانه
يمنع مطلق العدم للشيء فهو الذي يعطي الوجود
التام للشيء وهذا هو المعنى الذي يسمى ابداعا
عند الحكماء وهو تاييس الشيء بعد ليس مطلق
فان للمعلول في نفسه ان يكون ليس ويكون
له عن علته ان يكون ايس والذي يكون
للشيء في نفسه اقدم عند الذهن بالذات لا
بالزمان من الذي يكون عن غيره فيكون كل
معلول ايس بعد ليس بعدية بالذات
انتهى قد يتوهم من ظاهر كلام الشيخين في
هذا المقام ان العدم تقتضي ذات الممكن وله
تقدم بالذات على وجود الممكن واعترض
عليه بان الممكن متساوي بالنسبة الى الوجود
والعدم وكما ان وجوده يكون من الغير كذلك
عدمه ايضا يكون من الغير فلا يكون من ذاته
وايضا لو كان عدمه مقتضى ذاته لكان مم

للمعلول
بدل

ممتنع بالذات وقد فرضناه ممكنا بالذات
هف وبان تقدم عدم الشيء على وجوده بالذات
باطل اذ لا يصح ان يقع عدم الشيء ثم وجد
ولئن يجب عنه بان نقول الممكن الوجود ان
لما كان وجوده من غيره ان قطع النظر عن
الغير واعتبر ذاته من حيث هو لم يكن موجودا
قطعا وهذا السبب للمح ثابت في حد ذاته
لازم من حيث هو سواء كان في حالة الوجود
او في حالة العدم وهو المراد بالعدم الذي
قيل فيه انه مقدم على وجود الممكن لان صريح
العقل حاكم بان وجوده من الغير لاجل انه
ليس بموجود في حد ذاته اذ لو كان له وجود
في ذاته لم يمكن ان يوجد من الغير ولا يلزم
تحصيل الحاصل لا ان اتصافه بالعدم الذي
هو رفع الوجود ويستحيل اجتماعه معه حين
تقتضي ذاته ليلزم المح فان ذلك بين الد

البط

البطلان لا يتفوه به عاقل فضلا عن
عظماء الحكماء او نقول المراد ان للمع في
حد ذاته عدم اقتضاء الوجود والاستحقاقية
لا عدم الوجود ولا شك ان عدم ذلك الاق
الاقتضاء الذي هو ذاتي مقدم على و
وجود المع لانه ما لم يتحقق عدم الاقتضاء
في ذات المع لم يتصور وجوده اذ ح
يتحقق اما اقتضاء الوجود فيكون الوجود
وجود الواجب لا وجود المع او اقتضاء العدم
فيصير ممتنعا بالذات لا موجودا فعلى انهما
كان صح قولهم الحدوث مسبوقية الوجود
بالعدم فان كان السبق بالزمان فحدوث
زماني وان كان بالذات فحدوث ذاتي
غاية ان يكون المراد بالعدم اعم من معناه

المتبادر وقد يمنع كون الامر الذي عن
الذات قبل الذي عن الغير بانه يجوز
ان لا يكون بين ذينك الامرين علية
ومعلولية مطلقا فضلا ان يكون
الامر الذي عن الذات علة للذي ليس
عن الذات وكما كان ما بالذات مقدما
على ما بالغير فالماهية المعلولة
ان لا توجد بالقياس اليها قبل
ان توجد فهي اي كل ماهية معلولة محدثة
لا زمان تقدم بل بالذات لسبق
عدمها على وجودها سبقا ذاتيا كما بين
وهذا هو المسمى بالحدوث الذاتي
واما الحدوث الزماني فهو سبق العدم
على الوجود سبقا زمانيا وان فسر

الحدوث الذاتي باحتياج الشيء في وجوده
الى غيره كما فسره الامام فتحققه ظ وتقدمه
على وجود الممكن لا يحتاج الى كثرة مؤونة
ان يصح ان يقال احتاج الى العلة فاوجدته
فوجد فنص كل ماهية معقولة
على كثيرين كالانسان فليس قولها
على كثيرين لماهيتها والا اي وان كان
حملها على كثيرين من مقتضى ذاتها لما كانت
ماهيتها مقترنة بمفرد اي لم يكن ماهيتها
محمولة على واحد بالعدد والا يلزم تخلف
مقتضى الذات عنها اذ المفروض ان حملها
على كثيرين من مقتضاها فذلك اي
حملها على كثيرين واتحادها معها عن غير ها
ضرورة فوجودها اي وجود الماهية
لامراد كونها اياها معلول لغير الذات

لانه لما لم يمكن ان يكون من الذات
تعين ان يكون من غيرها فصل كل واحد
من اشخاص الماهية المشتركة
فيها ليس كونه تلك الماهية
اى ليس كون كل واحد تلك الماهية بعينه
لا يكون منشا حمل الماهية عليه واتحادها
معه هو كونه ذلك الواحد اى
لا يستدعى تلك الماهية لذاتها خصوصية ذلك
الواحد واتحادها معه ويمكن ان يق ان
معناه ليس كون الماهية هو كونه واتحاده
معه ذلك الواحد فتذكير الضمير فى كونه باعتبار
وبل الماهية بالشئ كالانسان فانه لا يمكن
ان يوجد لزيد من حيث انه انسان والا
اى وان كان اتحاد الماهية كالانسان
مع واحد من تلك الاشخاص وهو زيد مثلا

لاجل

لاجل انها انسان لاستحالة ان يوجد
تلك الماهية وهو الانسان مثلا
بغير ذلك الواحد وهو عمرو فاذا
ليس كونها ذلك الواحد اى ليس
حملها عليه واتحادها معه واجبا لها من
ذاتها فهى اى كون الماهية متحدة مع ذلك
الواحد بسبب خارج عن ذاتها فهى معلولة
فصل الفصل لا مدخل له فى
ماهية الجنس يعنى ان الفصل
المقسم للجنس لا مدخل له فى ماهية الجنس
من حيث انه جنس اى مطلق فان الفصل
والجنس والنوع كلها واحد بالذات
متغائرة بالاعتبار فان المعنى الواحد اذا اعتبره
العقل من حيث انه مبهم قابل لان يكون
اشياء كثيرة هو عين كل واحد منها يكون

بيان عدم دخول
الفصل فى ماهية الجنس

الجنس فاذا اعتبر من حيث انه متحصل بشئ
ليس خارجا عنه بان يكون منطبقا على
تمام الحقيقة فذلك المحصل هو الفصل
والمتحصل هو النوع فالفصل من حيث
انه فصل وهو كونه محصلا ومعينا لا يدخل
في الجنس من حيث هو جنس وهو كونه مبهما
لان ابهامه وتردده بين اشياء كثيرة انما هو
لاجل عدم اعتبار الفصل فيه لانه لو اعتبر
فيه يلزم ان يكون محصلا غير مبهم قال الشيخ
في الهيات الشفا الذهن قد يعقل معنى
يجوز ان يكون ذلك المعنى بعينه اشياء كثيرة
كل واحد منها ذلك المعنى في الوجود فيضم
اليه معنى آخر بعين وجوده بان ذلك
المعنى متضمنا فيه وانما يكون آخر من حيث
التعين والابهام لا في الوجود مثل المقدار
فانه معنى يجوز ان يكون هو الخط والسطح

والعمق لا على الاقتران شئ فيكون مجموعهما
الخط والسطح والعمق بل على ان يكون
نفس الخط ذلك او نفس السطح ذلك ولان
المقدار هو شئ يحتمل المساواة غير مشروط فيه ان
يكون هذا المعنى فقط فان مثل هذا لا يكون
الا جنسا كما علمت بل بلا شرط غير ذلك
حتى يجوز ان يكون هذا الشئ القابل له
للمساواة هو نفس اي شئ كان بعد ان
يكون وجوده لذاته هذا الوجود اي يكون
محمولا عليه لذاته انه لكنا سواء كان في
بعدين او ثلثة فهذا المعنى في الوجود لا يكون
الا احد هذه لكن الذهن يخلوله من
حيث يعقل وجودا مفردا ثم ان
الذهن اذا اضاف اليه الزيادة لم
يضف الزيادة على انها معنى من خارج
لاحق بالشئ القابل للمساواة حتى يكون

ذلك قابلا للمساواة في حد نفسه وبهذا الشئ
آخر مضافا اليه خارجا عن ذلك بل يكون
ذلك تحصيلا لقبوله للمساواة انه في بعد واحد
فقط او في اكثر منه فيكون القابل للمساواة
في بعد واحد في هذا الشئ هو نفس القابل
للمساواة حتى يجوز لك ان يقول ان هذا
القابل للمساواة هو هذا الذي وبعد واحد
وبالعكس وههنا وان كانت كثرة ما لا شك
فيها فهي كثرة ليست من الجهة التي يكون من
الاجزاء بل كثرة تكون من جهة امر غير محصل
وامر محصل فان الامر المحصل في نفسه يجوز ان
يعتبر من حيث هو غير محصل عن الذهن فيكون
هناك غيرية لكن اذا صار محصلا لم يكن
ذلك شئ آخر الا بالاعتبار المذكور الذي
للعقل وحده فان التحصيل ليس بغير
بل يحققه فان دخل الفصل ففي

انيته اى في كونه متعينا متحصلا فان الفصل
علة تقويم الحقيقة موجودا معينا كالناطق
مثلا فانه ليس شرطا يتعلق به الحيوان في
السالة معنى الحيوان وحقيقته بل في ان يكون
موجودا معينا كما اشار اليه بقوله اعني

طبيعة الجنس يتقوم بالفصل
بان يتحصل في الواقع ذاتا موجودة بذلك
الفصل كالحيوان مطلقا انما يصير
موجودا بان يكون ناطقا واعجما الا
لكنه لا يصير له ماهية الحيوان
بانه ناطق فرضي وجوب الوجود
بالذات لا ينقسم بالفصول اى لا يمكن
ان يكون للواجب الوجود بالذات فصل مطلقا
وانما قلنا انه لا يمكن ان يكون له فصل لانه
لو كان له فصل فلا يخلو من ان يكون مقسما

بيان عدم انقسام الواجب بالذات بالفصول

او مقوما فان كان الاول لكان الفصل
مقوما له موجودا اى داخلا فيه
باعتبار كونه موجودا لا باعتبار ماهيته كما سبق
وهو باطل اذ يلزم تركب حقيقة الواجب وان كان
الثانى كان الفصل داخلا فى ماهيته
وهو ايضا باطل اذ يلزم ح تركب ذات الواجب فيلزم
ان يكون ممكنا وقد فرضنا انه واجب ورد ع
عليه بان الواجب هو ما لا يحتاج فى وجوده
الخارجى الى الغير والممكن هو ما لا يحتاج فى وجوده
الخارجى لا الى الغير فلو تركب الواجب من اجزاء عقلية
لم يلزم احتياجه الا فى الوجود الذهنى اليها
وهو لا ينافى وجوده الذاتى وما قيل ان واجب
الوجود لذاته لا يشارك شيئا من الاشياء
فى ماهيته ذلك الشئ فان كل ماهية سواء كانت مقتضية
لامكان الوجود بناء على برهان التوحيد فلو

شارك

شارك غيره فى ماهيته ذلك الشئ لكان ممكنا و
واذا لم يكن مشاركا لغيره فى ماهيته من الماهيات
لم يحتج الا ان ينفصل عن غيره بفصل فلا يكون
مركبا فى العقل مدفوع بانه يجوز ان يكون له
جنس منحصر فى نوع بحسب الخارج كما انه يجوز ان
يكون نوعا منحصرا فى فرد واحد بحسب الخارج و
وبرهان التوحيد لا ينافى ذلك وايضا لانا نقول
ان كل ماهية سواء كانت جنسية او نوعية
مقتضية لامكان الوجود لجواز ان يكون ماهية
جنسية لا يقتضى الامكان ولا الوجوب
فاذا ضم اليه فصل يكون واجبا واذا ضم
اليه فصل آخر يكون ممكنا كالجسم فانه اذا كان
متناهى الابعاد يكون ممكنا واذا كان غير
متناه كان ممتنعا فان قيل الماهية التى من
شانها الوجود اما ان يقتضى الوجود او لا يقتضيه
ضرورة فان كان الاول كان مقتضيا للوجوب
وان كان الثانى كان مقتضيا للامكان فلا

يمكن

ان توجد مهية لا يقتضى الامكان ولا الوجوب
اذ لا يخرج عن طرفى النقيضين فثبت انه
يجوز ان يكون للماهية مرتبة لا يكون فيها متصفة
باحديهما على التعيين وان امتنع خلوها عنهما
بحسب الواقع وتعيين احديهما يكون من جانب
الفصل كالحيوان من حيث ذاته فانه لا يتصف
بالضاحك بعينه ولا باللاضاحك كك وان كان
لا يخلو عنهما لكونهما نقيضين بل الاتصاف
بالضاحك يتعين اذا كان انسانا وباللا
ضاحك اذا كان فرسا مثلا والصواب
اللايق ان الجنس والفصل لا يكونان الا
جزئين للماهية النوعية فكل ما لا يكون له
طبيعة نوعية كلية لا يمكن ان يكون له جنس
وفصل فلا يكون للواجب جنس وفصل فلا
يكون اذ لا مهية له الا حقيقة وذاته عين

ضاحك

انية

انية كما بين قال الشيخ فى الهيات
الشفاء الاول لا مهية له وما لا مهية له فلا جنس
له اذ الجنس مقول فى جواب ما هو واما قوله
اذ ماهيته الوجود لنفسه فهو انما
بيان بطلان التالى بالسابق دخول الـ
الفصل فى مهية تعالى غير ممكن وانما يمكن
ان لو كان له ماهية سوى خصوصية ذاته
التى هى الوجود البحت وهو باطل اذ مهية
الحق تعالى كما بين نفس الوجود المتشخص الوحدانى
البسيط واما ازالة توهم عسى ان يورد على
الملازمة التى فى قوله وان كان له فصل
مقوم كان داخلا فى ماهيته كانه قيل لا نسلم
دخول الفصل فى ماهيته على ذلك التقدير
وانما يلزم ذلك ان لو كان له ماهية وهو
مم لان القوم متفقون على انه لا ماهية
له فاجاب بانه له ماهية اذ مهيته الوجود نفسه

فصل وجوب الوجود لا ينقسم
بالحمل كثيرين مختلفين بالعدد
هذا شروع في برهان التوحيد وتقريره
ان واجب الوجود بالذات لا يمكن ان يحمل
على كثيرين بالعدد ويمتنع ان يكون في الواقع
الا واحدا والا اى وان كان محمولا على
كثيرين لكان معلولا كما بينه وهو ينافي
الوجوب الذاتي لاستلزامه الامكان هـ
فتعين ان يكون واحدا وفيه نظر لانه
يجوز ان لا يكون مفهوم واجب الوجود
ذاتيا لما صدق عليه فح يمكن ان يكون
له افراد لا يكون بينها ذاتي مشترك
اما بان يكون كل منها شخصا لذاته او يكون
نوع كل من ذلك الاشخاص منحصرا في شخصه
فلا يلزم من اشتراك مفهوم الواجب بينهما
كونها معلولة بل يلزم ان يكون ذلك

المفهوم

المفهوم عارضا لما صدق عليه ومعلولا له
وذلك ليس بمحذور بل المحذور معلولية الا شخاص
ذلك غير لازم ويمكن ان يقال ان كل مفهوم
اذا تكثر فتكثره انما يكون بسبب انضمام شيء اخر
اليه اذ لولاه لم يتصور فيه تعدد قطعا كما
الان فان تعدده واختلافه انما يكون
بسبب انضمام امور خارجة عن ذاته مضافة
اليه وهي التعينات فما لم ينضم الى طبيعة
شيء منها لم يمكن تعدده فاذا تمهد هذا
فنقول ان واجب الوجود لا ينقسم بالحمل
على كثيرين لانه هو الوجود المجرد اى الوجود
بشرط لا فلا اختلاف ولا تعدد فيه
لانه بهذا الاعتبار مسلوب عنه جميع الزيا دات
والاوصاف فلا يمكن ان يحمل على غيره اصلا
قال الشيخ في الشفاء الواجب هو الوجود
المجرد بشرط سلب الاوصاف عنه ثم سائر الاشياء

التي لها مهيات فانها ممكنة ان يوجد
وليس معنى قولنا انه مجرد الوجود بشرط سلب
سائر الزوايد عنه انه الوجود المطلق الـ
المشترك فيه ان كان موجودا فهو صفة
فان ذلك ليس الموجود المجرد بشرط السلب
بل الموجود بشرط الايجاب اعني الاول
انه الموجود مع شرط لا زيادة تركيب
وهذا الآخر هو الموجود لا بشرط الزيادة
فلهذا ما كان الكلي يحمل على كل شيء وهذا
لا يحمل على ما هناك زيادة وكل شيء غيره
فهناك زيادة انتهى وفيه تامل لانه يلزم على
ظاهر هذا ان يكون تغايرا اعتباريا بين
الوجود الذي هو الواجب وبين وجود الممكن
وان يكون كنه الواجب بديهيا لانه على هذا
يكون الوجود المطلق البديهي التصور مع
اعتبار ان لا يكون معه شيء فيكون الفرق

فيكون الفرق بينه وبين الوجود المطلق كالفرق
بين المادة والجنس اذ اعتبر في مفهوم واحد
هو مفهوم الحيوان مثلا فيلزم ان لا يكون
مغائرا للمفهوم الاعتباري الذي هو الوجود
المطلق الا باعتبار وكل ذلك مخالف لما تقرر
من قواعدهم وان كان لا يخفى عن الايماء الى
التحقيق وهذا الذي ذكرنا في برهان التوحيد
الواجب الحق ايضا برهان على الدعوى
الاولى وهو عدم انقسامه بالفصول لانه
لو كان له فصل والفصل من وجه بعض لسان
فيكون مركبا فيلزم ان يكون معلولا فقص
كما بين ان وجوب الوجود لا ينقسم باجزاء المهية
التي لا تمايز لها باعتبار الوجود العيني وان
كان لها تمايز باعتبار آخر واراد ان يبين
عدم انقسامه باجزاء اخر فقال ووجوب
الوجود لا ينقسم باجزاء القوام سه
مقداريا كان وهو الجزء سواء كان الجميع الاجزاء

وجود واحد هو وجود الكل كالمقدار المتصل
الواحد ويكون لكل واحد منها وجود على حدة
كما اذا ركبت بين المقدارين او معنويا
وهو الجزء الذي يكون متميزا في الوجود ال
العيني ولا يكون متميزا في الوضع كالهيولى
والصورة للجسم والا اى وان كان
منقسما بالاجزاء لكان كل جزء منه
اما واجب الوجود فيكثر واجب الوجود
وقد برهنا على انه واحد واما غير
واجب الوجود وهي اقدم بالذات
من الجملة واقرب منها الى الوجود اذ و
وجود الكل بتوسط وجود الجزء فيكون الجملة
ابعد من الجزء في الوجود فلا يكون واجبا
وهو اقرب الاشياء الى الوجود بل هو
عين الوجود وبتوسطه صارت موجودة
ولا يخفى عليك ان هذا الدليل انما يجري فيما

اذا كان للجزء وجود منفرد واما اذا لم يكن
له وجود مستقل كاجزاء المقدار المتصل الواحد
في نفسه فلا ويمكن ان يبينه بوجه آخر بان نقول
لا يمكن ان يكون له اجزاء كمية والا يلزم ان
يكون ذا وضع وكل ما كان كذلك فهو مادي وا
والمادي لا ينفك عن الاحتياج في الوجود
الى الغير فيكون ممكنا فلا يكون واجبا بالذات
هف فص واجب الوجود لا موضو ع له
لانه لو كان له موضوع لكان محتاجا اليه وهو
ينافي الوجوب الذاتي ولا عوارض له
ان اراده عوارض له اصلا سواء كانت حقيقية او
اضافية فهو باطل لان الموجودات كلها منه
وهو معها ومتقدم عليها باعتبارين مختلفين
وهذه صفات اضافية ما يمكن انكاره في
اتصافه بها وان اراد انه لا صفات له
حقيقية فان كان المراد انه ليس له صفات
حقيقية فان كان يستند الى الغير فهو مسلم
لكنه لا يترتب عليه قوله فلا ليس له اذ يجوز ان يكون

له صفات حقيقية مستندة الى ذاته تكون
تلك الصفات ساترة له ودعوى كون العوارض
الغريبة ساترة والصفات الذاتية ليست
بساترة لا يخ عن تحكم وان كان المراد ان
ليس له صفات حقيقية فلا يخ اما ان يكون
مستندة الى الغير او الى الذات لا جائز ا
ان يكون مستندة الى الغير والا لزم استكماله
به تعالى عن ذلك ولا جائز ايضا ان تكون
مستندة الى الذات والا لزم ان يكون الواحد
الحقيقي فاعلا وقابلا ففيه نظر لانه
ان اريد انه يلزم ح ان يكون الواحد الحقيقي
مطلقا فاعلا وقابلا فلزومه مسلم وبطلانه
مم كيف وقد ذهب الشيخان الى ان العلم
من صفاته الحقيقية الزائدة على ذاته تعالى
ولا يمكن ان يكون له ساتر مباين كما سيأتي
فلا لبس له اذ الخفاء انما يكون من جهة ساتر
مباين او مخالط وقد انتفيا عنه اللبس
بكسر اللام اسم لما يلبس وبضمها جمعه

فهو صراح اى خالص عن وسمة الساتر
به الخفاء فهو ظاهر لانه اذا لم يكن له
ساتر كيف يكون ظاهرا يعني يكون بحيث لو تعلق
العلم بخصوص ذاته لكان واصلا الى حقيقته
لانه لا عوارض له يمنع الادراك عن الوصول
اليها فيض واجب الوجود مبدأ
كل فيض الفيض في العرف هو الفعل
الصادر عن الفاعل الذي يفعل دائما بلا غرض
ولا عوض قال الشيخ في تعليقاته الفيض
المستعمل في الباري تعالى وفي العقول
لا غير لانه لما كان صدور الموجودات عنه
على سبيل اللزوم لا لارادة تابعة لغرض بل
لذاته وكان صدورها عنه دائما بلا منع و
لا كلفة في ذلك تلحقه فكان الاولى ان
يسمى فيضا ولما كان جميع الممكنات من
الازل الى الابد صادرة منه تعالى اما بالذات
او بالواسطة وامتنع ان يكون صدور الافعال

عنه معللاً بالغرض لان الغرض هو شئ
به يصير الفاعل فاعلا ومحال ان يكون امرا
يجعل الواجب الذي هو تام من جميع الوجوه
على الصفة التي لم يكن عليها لاستلزامه
ان يكون ناقصا من تلك الجهة مستكملا بغيره
فلا جرم انه تعالى يجب ان يكون مبداء الكل
فيض وايضا نقول انه يستحيل ان يكون فعله
تعالى لغرض لانه يمتنع ان يتحقق بدون
الشوق كما اذا تصورنا شيئا بانه نافع
يحصل لنا شوق الى تحصيله لاجل ذلك
النفع وهو الغرض ولا يمكن ان يكون
له شوق لانه اذا تمثل لشئ تبع ذلك
التمثيل الوجود يعني ان مجرد علمه تعالى بالاشياء
كاف في وجودها كما تقرر عندهم بخلاف
علومنا فانها غير كافية فيها فاما اذا تمثلنا
بشئ اشتقنا تبع ذلك الاشتياق حركة
الاعضاء لتحصيل الشئ وهو ظاهر

على ذاته بذاته يعني ان مبداء الموجودات
عالم بذاته لذاته لان السبب في كون الشئ
عاقلا هو تجرده عن المادة وكذلك السبب
في كونه معقولا هو ذلك التجرد وواجب
الوجود مجرد غاية التجرد فذاته غير محجوبة
عن ذاتها اي حاضرة عندها والعلم عبارة
عن حضور مجرد عند مجرد اي عدم غيوبته
عنه فيكون ذاته تعالى عالما بها والعلم بالعلة
الذي يوجب العلم بالمعلول فله الكل
اي فيحصل له كل الاشياء باعتبار وجودها
العلمي من حيث لا كثرة فيه لما
بين ان وجود الكثرة الذاتية عن ذاته تعالى
مسلوبة فهو من حيث انه وحداني الذات
تستند الكثرة اليه وتفيضها فهو من
حيث هو ظاهر يعني ان ذاته تعالى

من حيث الذات تظهر مرة اخرى بتلك
الكثرة التي هي ايات وآلة على وجودها
والمقصود ان ظاهرية الثانية التي
هي ظهور بالايات لا شبهة من ظاهريتها
الاولى التي هي ظهور بالذات فهو يتناول
الكل من ذاته لانه سبب علمه
بذاته الذي هو عين ذاته وصل بالكل
وواجب فعلمه بالكل بعد ذاته
وبعد علمه بذاته بعدية ذاتيه
لان الذات في كذلك علمها بها منشاؤه
كما سبق او لانه صفة كمالية كما سيصرح
به والصفة متاخرة عن الموصوف
تاخرا ذاتيا فان قلت قد صرح الشيخان
وهما ابو نصر الفارابي وابو علي بن سينا
بان علم الله تعالى بالاشياء صفة لذاته
تقدست والمشهور من مذهب الحكماء ان
علمه كسائر صفاته عين ذاته يعني ان ذاته

تعالى بذاته سبب الانكشاف الاشياء و
وظهورها عليه لا بواسطة صفة له قائمة
به كما هو حالنا فما السبب في ذهابهما الى
ذلك قلت لعل سببه ان العلم من حيث
هو علم يستدعي تعلقا واضافة اما شيء
لان العلم لا يكون الا علما بشيء وذلك
الشيء هو المضاف اليه فعلم الباري مثلا
اما ان يكون عين العالم كعلم الباري تعالى
بذاته او يكون غيره فحينئذ لا يخلو ان تعلق
علمه تعالى بذلك الغير اما ان يكون حال
وجوده او يكون حال عدمه لا جائز ان
يكون حال عدمه لان التعلق الذي
هو الاضافة يستحيل ان يكون بين العالم
والعدم الصرف قطعا فتعين ان يكون
حال وجوده العيني فيلزم ان لا يعلم

الاشياء الا وقت وجودها فينفك العلم
بها عن ذاته وهو باطل لان علم الحق
الاول بالاشياء لازم ذاتيه لانه
عن علمه بذاته الذى هو عين ذاته
وتخلف المع عن علة التامة مح او يكون
حال وجوده العلم فاما ان يكون حاصلا
فى ذات البارى تعالى على ان يكون صفة
له لازمة لذاته او يكون له وجود منفارق
لذاته وح اما ان يكون موجود فى عقل
او نفس او يكون مفارق لجميع الذوات
والثالث مح للزوم القول بالصور
الافلاطونية والثانى ايضا مح لانه
يجب ان يكون من جهة المعقولات
معقول صدر عنه بلا واسطة من الغير
وهو ما لزم ابتداء من علمه
بذاته اذا كان جميع المعقولات

من شانها فى نفس او عقل لا يمكن ان يوجد
معقول لكن لان جميعا متاخر عن احدهما
على هذه التقدير فتعين ان يكون حاصلا
فى ذات البارى تعالى صفة له وفيه
نظر لانه ان يكون يجوز علمه تعالى بعد ماء
المجردات حال وجودها فى الاعيان عين
يكون بها على حضوريا وسائر الاشياء
باعتبار حصول صورها فى نفس او عقل
ويكون تلك الصور علما للواجب باعتبار
صدورها عنه وعلما للنفس او للعقل با
باعتبار حصولها فيه ولا يدل شئ مما ذكر
على بطلان هذا الاحتمال وذوق بعض
المتالهين ان علمه تعالى بالاشياء عين
علمه بذاته لان جميع ما سواه مستهلكة
مندمجة فى مرتبة احدية ذاته ثم بعد تلك
المرتبة يخرج من القوة الى الفعل فهو فى

في حكم المجمل والاشياء كالمفصل له والعلم
بالمجمل هو العلم بالمفصل مندرج ويتحد
الكل بالنسبة الى ذاته لان صور
جميع الاشياء اذا كانت حاصلة في
ذات الواجب لكنها بوجود علمي بسيط
كما سيشير اليه فلا اختلاف ولا تعدد في
الخارج بل ليس في الخارج الا ذات واحدة
هي الواجب الحق فهو الكل اي كل
الاشياء باعتبار الذات والصفة
في وحدة اي حال كونه واحدا في
الخارج فيكون الذات مع وحدتها في
الخارج كل الاشياء ولهذا بيان وله
وتفصيل سيجيء في آخر الرسالة ان شاء الله
تعالى فتص وهو الحق فكيف
لا وقد وجب يعني انه تعالى هو الوجود
البحت لان الوجوب هو استغناء

التي في كونه موجودا عن الغير فاذا لم يكن
ثابتا محضا كان ذا ماهية ووجود فيلزم
افتقاره في كونه في كونه موجودا الى الغير
كما بين وقد فرض استغناؤه هو
الباطن الخفي عن القوى الادراكية
فكيف لا يكون باطنا وقد ظهر اي لانه
قد ظهر ظهورا تاما قويا بحيث غلب ظهوره
على القوى الدراكة فجعلها عاجزة عن
الاتيان بادراكه فاختفى عنها اذ كل
من الوجودات الممكنة تنوير ينكشف
ذاته ظلما كثيرات الانوار واشد ضوءا
مضرات الادراك عليها ومنعته عن
التعلق بما وراءها وايضا ذاته تعالى
محض الوجود وظهور الاشياء بالوجود اذ
لا خفاء اشد من العدم فيكون في غاية الخفا
من غاية اللطافة والنورانية فكذلك

منع تعلق ادراكها به تعالى كالشمس فانها
بواسطة كثرة ضوئها محجوبة عن الابصار
فلو فرضنا انه ضوء محض ونور مجسم
لاحتجبت ايضا عن الابصار احتجابا
اشد وايضا معقولية ذاته لا تتصور
بالنسبة الينا الا بحسب الوجوه والاعتبارات
او كل ذي وجه وحيثية الفراد والاطلاق
عليها وبهذا الاعتبار لا يمكن ان يصل اليه
عقل عاقل ولا معرفة عارف فتكونه
باطنا فيجوز ان يشير بقوله هو الباطن
الى هذه المرتبة المسماة عند الصوفية
باللاتعين وهي التي ظهرت وتعينت
باعتبار الاوصاف والحيثيات
فليتامل فهو ظاهر من حيث هو
باطن يعني ان اتصافه تعالى بالبطون

اذا كان

اذا كان ناشيا من ظهوره الكامل فاتصافه
تعالى بصفة الظهور لا ينفك عن اتصافه
تعالى بصفة البطون لان الظهور اما
بالذات او بالايات وايا ما كان فلا بخ
عن البطون الذات بالقياس الينا اما
الاول فلانه وان كان قد تجلى لبعض
من خواص عباده تجليات مغنيا عن
الاستدلال والانتقال من الاثار كما
قال ما رايت شيئا الا وقد رايت الله
قبله بكنهه لا ينكشف عليه انكشافا تاما بل
بقدر ما يقتضيه وسعه واما الثاني فلان
الظهور باعتبار الاثار لا يمكن ان ينفك
عن بطون نفس الذات ونفاته من
حيث هي اذ لا يمكن لاحد الاطلاع
على حقيقة الذات كما هو وتعلم

ان ظهور ذاته تقدست كما هو بالنسبة
الينا كذلك بالنسبة الى ذاته تعالى بل هو اشد
واقوى بخلاف البطون فانه لا يمكن
الا بالاضافة الينا قوله باطن من حيث
هو ظاهر لان صفة البطون له تعالى
يستلزم ثبوت صفة الظهور له لان
البطون لا يثبت له الا من جهة شدة
ظهوره وفي بعض النسخ وباطن من حيث
هو وهو ايضا صحيح لان صفة البطون
له تعالى انما نشأت من نفس ذاته من غير
اعتبار شيء معها من المباين والمخالط
بخلاف الظهور فانه قد يكون من المخالط
وقد يكون من امر مباين لذاته وهو موجودات
الممكنات ويحتمل ان يقال على

مذاق اهل المشاهدة ان الظهور والبطون
امران اضافيان لا يعقلان الا بالقياس الى
الغير فما لم يتحقق الغير ولو بالاعتبار يستحيل
تحققهما ولما لم يكن عندهم موجود سوى الحق
الواجب تعالى لم يمكن الظهور والبطون
بالقياس الى غيره بل بالقياس اليه تعالى
فيكون ظاهرا لنفسه لظهوره للعارفين الذين
رفع الاغطية عن اعين بصيرتهم
وباطن عن نفسه ببطونه وخفائه
عن المحجوبين الذين لا يتفتح اعين قلوبهم
لخشية بطونه وظهوره امر واحد هو نفس
ذاته فصح قوله فهو ظاهر من حيث هو باطن
وباطن من حيث هو ظاهر بجد نفس
بطونه اي فاجهد ان تتعرى عن
الكدورات الجسمانية وتتحلى بالصفات
الرحمانية حتى تقرب من ذات الحق وتدركه
بانه لا يمكن ان يدرك متوجها للظهور

باعتبار المكونات حتى يظهر لك عالم الاعلى
من مطالع الافق عالم الاسفل يبطن عنك
نفس ذاته بان يعترف بالعجز والقصور
عن ادراكها فصّ كل ما عرف سببه
من حيث يوجبه فقد عرف
اشارة لاحاطته تعالى بالاشياء وتقريرها
ان الله تعالى عالم بذاته كما سبق وذاته تع
علة وسبب لجميع ما سواه من الممكنات و
والعلم بالسبب التام يوجب من حيث
يوجبه اى باعتبار خصوصيته بها تعين
ويجب صدور المعلول يستلزم العلم بالمعلول
بلا ارتياب كما اذا فرضنا ان الشمس والقمر
يتحركان بحركتيهما الخاصة على مدار واحد هو
منطقة البروج مثلا وعلمنا بهما كذلك مع
العلم بان نور القمر مستفاد من الشمس
ويكون الارض في وسط فلا شك انا نجزم بانه
في كل مقابلة ينخسف انخسافا تاما جزما يقينا بلا

بلا شبهة ولا شك ان ذاته تعالى سبب تام لو
لواحد منهما فلزم من العلم بها العلم به و
والذات مع ذلك الواحد ايضا علة
تامة للاخر فيلزم من العلم بهما العلم بذلك
الاخر وهكذا حتى يحصل له العلم بجميع المعلومات
فاذا ترتبت الاسباب رفع لما
يتوهم من ان اسباب الماهية التي هي ال
الكليات يجوز ان يترتب الى غير النهاية
فلا ينتهي الى الجزئي فلا يحصل العلم به اى
واذا كانت تلك الاسباب مترتبة بان
توقف بعضها على بعض انتهت ا
اخرها الى الجزئيات الشخصية لان
الحقائق الجنسية بسبب انضمام العقول
اليها يصل الى مرتبة لا يمكن ان يحصل
نوعها بالفصل بل لا يطلب العقل شيئا

في تحصيلها حينئذ الا التعين والهوية
وذلك انما يكون اذا تحصلت نوع الانواع
فحينئذ كل ما عرض لها من الامور المحصلة تصير
الطبيعة متعينة مشارا اليها كالجوهر فانه
سبب للجسم والجسم للجسم النامي والجسم النامي
للحيوان والحيوان للانسان والانسان
لزيد مثلا فالانسان هو آخر تلك الاسباب
ينتهي الى الاشخاص التي هي نهاية تحصيل
تلك الاسباب وتعينها انتهائي على سبيل
الايجاب من غير قصد واختيار ولما
كان العلم بالسبب التام يوجب العلم بمسببه
فكل كلي وجزئي ظاهر عن
ظاهرية الاولى بمعنى ان جميع المعلومات
سواء كانت كليات او جزئيات منكشف
على ذاته تعالى بسبب ظاهرية الاولى التي
هي علم بذاته وهو نفس ذاته دون ظا
ظاهرية الثانية التي هي ظهور بالآيات

ولكن ليس يظهر له شيء منها عن
ذواتها اشارة الى علمه تعالى بالاشياء
ليس علما انفعاليا مستفادا من وجودات
تلك الاشياء حتى يلزم تاثره عن الغير في
صفاته الحقيقية واستكماله بما هو كامل تام
من جميع الوجوه بالغير فلا يحصل له العلم
بالاشياء مستفادا من ذواتها داخلة
في الزمان والآن لانه يعلم الاشياء
بواسطة العلم باسبابها وعللها التامة
لما سبق وتلك الاسباب حاضرة عنده تعالى
ازلا وابدا فمعلوماتها ايضا كذلك والعلم بالمسبب
اذا كان حاصلا من العلم بالسبب لا
يتغير ما دام السبب موجودا ولا شك
ان الاسباب معلومات ثابتة دائما فيكون
معلوماته ايضا كذلك فلا تتغير في معلوماته

فلا يكون داخلة في الزمان والحاصل ان ال
الموجودات كلها قديمها وحادثها حاضرة
عنده تعالى في اوقاتها المتعلقة اي كل
منها حاضر عنده مع زمانه المخصوص الذي
هو فيه ازلا وابدا فالزمان الذي
هو الامتداد المخصوص الذي حاضر
عنده مع ما فيه وفي كل جزء منه فيكون
العلم بالشيء قبل حدوثه وعند حدوثه
وبعد حدوثه على طرز واحد فلا يكون
في علمه كان ويكون وكائن بل ذلك
بالقياس الى علومنا فلا يكون علمه
زمانيا حاصلا عن الغير بل عن ذاته
لانه تعالى يعلم الكليات ويعرف الا
شخاص ايضا واحوال الشخصية واوقاتها
الشخصية واماكنها الشخصية من اسبابها
الموجبة لها المؤدية اليها وذاته تعالى سبب
الاسباب وقد تحقق انه عالم بها فهو يعرف

كل شيء من ذاته فلا يخفى عليه شيء فيكون
فعليا اذ وجود المعلومات على الترتيب
الذي بين في الخارج وكونها على وجه مخصوص
مستفاد من علمه تعالى كما تقرر عندهم وهو
كاف في تحقق الاشياء فاذا كان شيء
لم يكن في وقت فانما يكون ذلك من جهة
القابل فاذا تم استعداده حدث فيه
من هناك صورة او عرض فالاشياء
كلها واجبات بالنسبة اليه تعالى لانها
اما لازمة او ملازم لازمه الى اقصى الوجود
على الترتيب المخصوص الذي بينها والتر
والترتيب الذي عنده اي الترتيب
السببي والمسببي الواقع في معلوماته وهو
كونها شخصا فشخصا بغير
نهاية فان الترتيب في الموجودات

العينية التي بها فرع ذلك الترتيب العلمي
غير متناه بعدم التناهي العلمي بالطريق
الاولى فهو يعرف الاشخاص وانها فاسدة
متغيرة ولا يفسد علمها ولا يتغير بفسادها
وتغيرها وكذلك يعرف جميع احوالها الحادثة
لها ويعلم انها تكون حادثة ولا تكون
تغير علمها بها لانه يعرف وجوداتها با
باسبابها المرجحة وعدماتها باسبابها
المقدمة لها والعلم المستفاد من العلم
بالاسباب لا يتغير كما تقدم فان قيل الم
المشهور من مذهب الحكماء انه تعالى
يعلم الاشياء على وجه كلي لان الادراك
الجزئيات المادية على وجه الجزئية لا يمكن
بدون التغير والتغير في علمه محال وظاهر
هذا الكلام والذي قبله من ان كل كلي وجزئي
ظاهر عن ظاهرية الاولى انه يعلم على وجه

الجزئية معينا وفيه ايضا الجزئيات من
حيث انها جزئيات معلومات للموجب
وقد سبق ان العلم بالعلة يوجب العلم
بالمعلول فيلزم ان يكون عالما بالجزئيات
بخصوصها بدون التغير جائز كما مر مرارا
ويمكن ان يكون مرادهم من العلم بالاشياء
على وجه الكلية ان يكون معلومة بحيث
لا يدخل فيها الزمان ولا معناه المتبادر
منه وهو كونها بحيث يصح انطباقها على
كثيرين وظاهر ان العلم بها على وجه الكلي
بهذا المعنى لا ينافي العلم بها على وجه الجزئية
بالمعنى المتبادر لكن بهذا الجواب لا يصح
على مذهب الشيخين لانهما ذاهبان الى
ان علم الحق بالاشياء بحصول صورها
فيه ولا يمكن ارتسام صورة جسم شخصه
في مجرد لانه يوجب انقسامه وكونه ماديا

فتعين ان يكون حصول الماديات
فيه على وجه كلي وايضا فقد ذهب الى ان
ادراك الماديات باشخاصها لا يمكن الا
بالالات الجسمانية والحق سبحانه منزه
عنها فلا يمكن له ادراكها الا بوجه كلي
وفيه نظر لانه يجوز ان يكون موجود جسماني
مباين لذات الواجب تعالى بتطبع
فيه صور جميع الجسمانيات وبواسطة
انطباعها فيه منكشف على الواجب تعالى
كقوانا الجسمانية المرتسمة فيها صور
الماديات فانها بواسطة ارتسامها
فيها يصير منكشف على نفوسنا الناطقة
والقول بان علم الحق بالاشياء بحصول
صورها فيه لا ينافي ذلك كما ان قولهم العلم
حصول صورة الشيء في العقل لا ينافي

كون الصورة مرتسمة في القوة المتخيلة
بل يتناولها وقيام الالات الجسمانية بذاته
نعم مستحيل يجب التنزه عنه واما ان يكون
موجود مباين محلا للصور المرتسمة فيه
اي صلة عنده تعالى كما ذكرنا فليس بمستحيل
فعالم اي فهو عالم علمه بالاشياء
بذاته اي بواسطتها هو الكل الثاني
اذ الكل الاول هو الحق الواجب مع الصفة
فان قيل اذا كان الصفة جزء منه يكون
الصفة كلا اولا لان الجزء مقدم بالذات
على الكل قلنا انه يجوز تقدم الكل على الجزء
التحليلي كما للمتصل الواحد بالقياس
الى اجزائه الفرضية اولا لان ذلك العلم
المشتمل على الكثرة متاخر عن الذات
فيكون كلا وثانيا بالنسبة اليها لا هنا
له ولا حد جز لقوله علم بذاته بعد خبر

وهو قوله هو الكل الثاني وهناك اي
في الكل الثاني وهو العلم بالموجودات
اذلا وابدا الامر وهو ارادته الالهية
المتعلقة بوجوداتها وبكمالاتها اللاحقة
لها المعبر عنه بقوله تعالى كن فيكون لانه
يمتنع تخلف المعلومات عن نحو علمه الخاص
بها كامتناع تخلف المامور عن امر
القادر الغالب ويجوز ان يراد بالامر عالم
الامر وهو عالم الغيب المقابل لعالم الشهادة
وهو عالم الجواهر العقلية من المجردات يعني
ان في الكل الثاني وهو علمه بالاشياء
عالم الامر اذ وجود المفارقات في العلم
هو بعينه وجودها في العين بالذات
والاختلاف بالاعتبار كما قال بعض المحـ
المحققين الجواهر العقلية موجودة في القضا

والقدر مرة وحق باعتبارين والجسمانيات
موجودة منها مرتين فنص علمه الاول
لذاته لا ينفك لانه عين ذاته ولا شك
في انتفاء وجود القسمة عنها وعلمه
الثاني وهو علمه بباقي المعلومات
عن ذاته اذا تكثر لم يكن
الكثرة في ذاته بل بعد ذاته
لان الكثرة في الصفة ولا شك انها بعد
الذات فما تسقط من ورقة
الا يعلمها لانه يعلم اسباب الاشياء على
ما هي عليه فيعلم مسبباتها كما سبق فلا يكون
جلائل الاشياء ودقائقها مختفية عنه بل
منكشفة عليه من غير تفاوت فلا يعزب عنه
مثقال ذرة في السموات ولا في الارض

من هناك اى من العلم الثانى يجرى
القلم المسمى فى عرف الحكماء بالعقل الاول
لانه ياخذ ما فيه من المعانى من وجودات
الاشياء وتقديراوقاتها وتعيين كمالاتها
الثابتة على سبيل الاجمال وتفصيلها فى
اللوح وهو النفس اذ جريان القلم
من الحكيم لا يتصور بدون الترتيب ولهم
وتفصيل لم يكن قبله اولان من شان
النفس من حيث هى نفس اى من حيث
ان لها الالات الجسمانية التفصيل وكون
العلوم فيها مفصلة جريا متناهيا
الى القيمة لان توقيت هويات
الاشياء وتعيين احوالها لا يذهب الى
غير النهاية بان تعيين زمان وجود شئ

واحواله ثم شئ آخر وهكذا الى غير النهاية
بل ينتهى الى القيمة الكبرى التى من جملتها فناء
الممكنات باسرها كما نطق به الشرائع و
ورد به الكتاب قال الله تعالى يوم
نطوى السماء كطى السجل للكتب وجاء
فى الخبر الصحيح ايضا ان الحق سبحانه تعالى
يميت جميع الموجودات حتى ملائكته و
ملك الموت ايضا وكون اوائل الموجودات
من لوازم ذاته تعالى كما وقع الانسان
اليه لا ينافى هذه القيمة لانه يجوز ان
يكون لزومها له تعالى بواسطة عدم حادث
فاذا وجد ذلك الحادث انتفى علتها التامه
فانتفى المعلول ايضا قال الشيخ العربى
فى الرسالة المسماة بالعقلية فلما اوجد سبحانه
وتعالى القلم الاعلى اوجد فى المرتبة الثانية

هذه النفس التي هي اللوح المحفوظ ومن
الملائكة الكرام المشار اليهما بكل شئ
قال الله تعالى وكتبنا في الالواح من كل شئ
وهو اللوح المحفوظ وقال الله تعالى بل هو
قران مجيد في لوح محفوظ فهو موضع تنزيل
الكتب وهو اول كتاب سطره الكون وامر
القلم ان يجري على هذا اللوح بما قدره و
وقضاه مما كان من ايجاده وما يكون الى
ان يبقى فريق في الجنة وفريق في السعير
ويذبح الموت ويقول منادي الحق على
قدم الصدق يا اهل الجنة خلود فلا خروج
من النعيم الدائم الجديد ويا اهل النار
خلود فلا خروج من العذاب المقيم الحديد
الى هنا حد الرقم بما بينهما وما بعد هذا
فله حكم اخر انتهى كلامه ويمكن ان يحمل

القيمة على الصغرى التي عبر عنها بالموت
كما اشار اليه صلى الله عليه واله وسلم بقوله
من مات فقد قامت قيمته وانما كان جريه
منتهيا بهذا الاعتبار لانه اذا افنى ذات
الشئ انقطع ذات الكاتب وتناهى عن
تبيين امور تتعلق به فتناهى جريان القلم
بالنسبة الى ذلك الشخص مطلقا ويحتمل
ان يراد باللوح نفس الهيئة الثابتة
في علمه تعالى وان كان خلاف ما اراده
المص والقلم الذي هو العقل المؤثر
عنهم يجري في اللوح الذي هو الماهية
بان تحققها في الخارج ويوجد احوالها ت هيئة
الى يوم القيمة بهذا الاعتبار ظاهر مما تقدم
اذا كان مرتفع نصرك ذلك في الجناب.

ومن اقلك من ذلك الفرات بعيز انك
اذا قطعت نفسك عن الاسباب وقصرت
نظرك على ذلك الجناب بان سرى لجميع صادرة
عنه تعالى مقدرة قبل وجودك بلا مدخلية
من الاسباب كنت في طيب لانك اذا
علمت ان الكل من عند الله تعالى من غير
مداخلة شئ ان عليك الامر فتستريح ثم تدهش
بفنائك عن نفسك بالكلية فتصل الى
الاحدية يعني ان الواجب عليك ان
تجهد حتى تخرج مواطن الطبيعة الظلمانية
وتنمحق في نظرك الكثرة الامكانية التي
هي العوائق عن التوجه الى الخير الاصلي و
الوصول الى الموضع الحقيقي بان لا تلتفت
الى الاسباب والوسائط وتتوجه الى مسببها

حتى يصل الى احدية الذات وبالجملة انك
اذا طرحت ما سوى الحق الواجب عن نظرك
وتوجهت بسرك اليه رايت جميع الاوصاف
الكمالية راجعة اليه وجميع الذوات مضمحلة
عند ذاته فيحصل لك الدهشة وفناؤك
عن نفسك وبقاؤك بذاته تقدست كما
اشار اليه بقوله مدهش الى الاحدية
لما امر بالتوجه وسلوك طريق توصل الى
احدية الذات كان مظنة سوال القرب
والبعد عنها فقال واذا سالك عنهما
فهي قريب اما لان اقرب الاشياء الى الشئ
هو نحو وجوده الخاص به ووصول ذلك الوجه
اليه وربطه به بواسطة تلك الذات الاحدية
فكانها واقعة بين الماهية وبين وجودها
الخاص فصارت اليها اقرب من الوجه

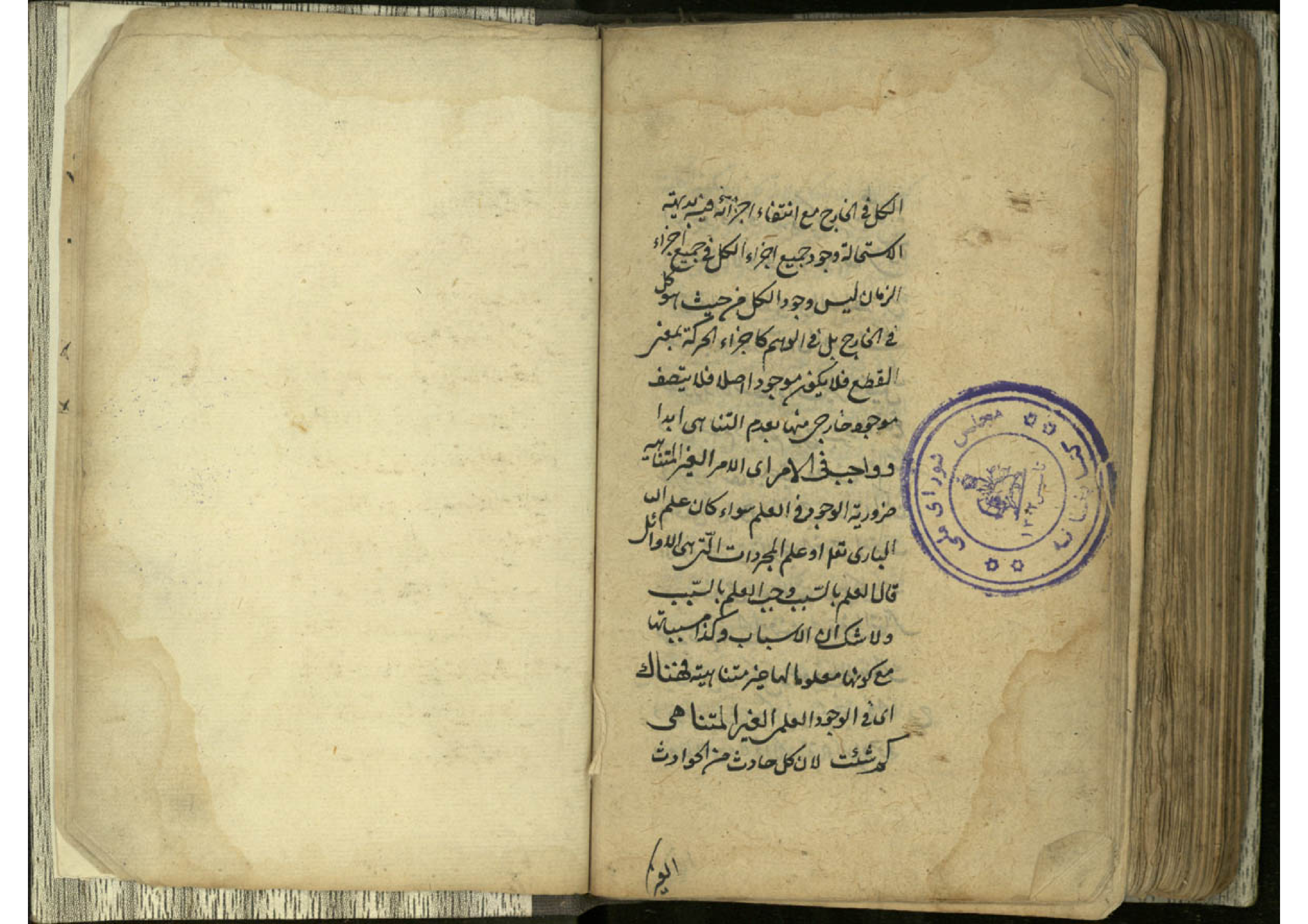
فكيف لا يكون قريبا منه اولا ان نسبتها الى
الشر كنسبة المطلق الى المقيد فيكون
قريبة منه ذلك النجوم من القرب كما هو
مذاق ارباب المشاهدة اظلت الاحدية
يعنى ان ذات الاحدية وهو الواجب
الحق اذا اعتبرت من حيث هى بان لم يكن
معها شئ سواها اذا وقعت ظلها واو
اوجدت شيئا فكان ظلها فلما
وهو الفصل الاول لانهم قالوا ان
الصادر الاول يجب ان واحد مستقلها
بالوجود والتاثير وغير العقل من الموجودات
الممكنة لا يمكن ان يتصور بهذه الصفات
اما الجسم فلانتفاء الوحدت عنه و
واما العرض فلانتفاء استقلاله بالوجود
واما الصورة والنفس فلعدم كونهما

مستقلين بالتاثير اما الصورة فلان تاثيرها
موقوف على المادة واما النفس فلانها انما
تؤثر بسبب الآلات جسمانية فتعين انه لا يمكن
ان يكون الصادر الاول من الحق الاحد الذات
الا عقل ولا يخفى على التامل ما فيه وانما
جعل القلم ظلا لان الذات الاحدية ههنا
النور قال الله تعالى الله نور السموات والارض
والقلم هو الموجود الذى حصل وجوده منها
وتابع فى وجوده وقد ضعف ضوء الوجود فيه
فيكون مثل الظل المحسوس فلهذا اطلق
الظل عليه اظلت الكلية اى الكل
الذى هو المركب من الذات الاحدية
والقلم فكان ذلك الظل لوحا
اذا اما عدا الصادر الاول من الموجودات
لا يصدر عن البارى تعالى الا بتوسط جرى القلم
على اللوح ما يخلق اى بايجاده ولا يناقضه

كون اللوح ظلا للكلية لانه يجوز ان يكون الكلية
علة تامة والقلم علة بوجه او يراد بالخلق
التقدير اى تقدير الحقايق والمعاني وتصورها
فيه مفصلا فيصير امتنع ما لا يتناهى
لا في كل شيء بعين ان عدم التناهى
اما ان يكون في البعد او يكون في العدد اما
الاول فقد دل على استحالته برهان تناهى
واما الثاني فممتنع بشرطين اعتبرهما الحكماء
احدهما الاجتماع في الوجود الخارجي و
وثانيهما الترتيب كما في العلل والمع على
ما يدل عليه برهان التطبيق فلا يمتنع
ما لا يتناهى في كل شيء بل في الخلق بمعنى
الوجود الخارجي ولا يمتنع في كل موجود
خارجي بل في ماله مكانة ورتبة اى في

الوجود

الوجود الخارجي الذي يكون مرتبا اما طبعا
او وضعيا لا في غيره اذ عدم تناهى معلومات
الحق تعالى والنفوس الناطقة المجردة
عن الابدان عدم تناهى العددات كا
الصور والاستعدادات غير مستحيل بل
واقع عندهم وانما لم يصرح بشرط الاجتماع
في الوجود اكتفاء باعتبار وصف عدم التناهى
في الخلق اى الوجود الخارجي لانه اذا لم يكن
الاجزاء مجتمعة في الوجود الخارجي لم يتصف
موجود خارجي بعدم التناهى بل كل ما هو
موجود من تلك الجملة فهو موصوف بالتناهى
والحاصل ان الكل موصوف باللاتناهى
وهو من حيث هو كل ليس بموجود في الخارج
لا في الماضي ولا في المستقبل لان وجود



الكل في الخارج مع انتفاء اجزائه فيه بديهية
الاستحالة وجود جميع اجزاء الكل في جميع اجزاء
الزمان ليس وجود الكل من حيث هو كل
في الخارج بل في الوهم كاجزاء الحركة بمعنى
القطع فلا يكون موجودا اصلا فلا يتصف
موجود خارج منها بعدم التناهي ابدا
وواجب في الامر اي الامر الغير المتناهية
ضرورية الوجود في العلم سواء كان علم الله
الباري تعالى او علم المجردات التي هي الاوائل
فان العلم بالسبب يوجب العلم بالسبب
ولا شك ان الاسباب وكذا مسبباتها
مع كونها معلومة لها غير متناهية هناك
اي في الوجود العلمي الغير المتناهي
كم شئت لان كل حادث من الحوادث

اليوم

